

شك

كتاب التيسير الكبير

للإمام محمد بن الحسن الشيباني

المترجم إلى اللغة

الفرنسية

الإمام محمد بن أحمد الشافعي

المترجم إلى اللغة

الفرنسية

المترجم إلى اللغة

الفرنسية

المترجم إلى اللغة

الفرنسية

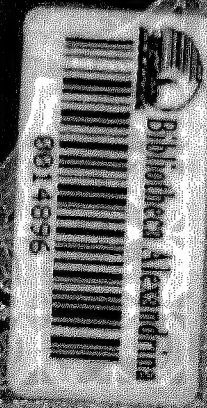
المترجم إلى اللغة

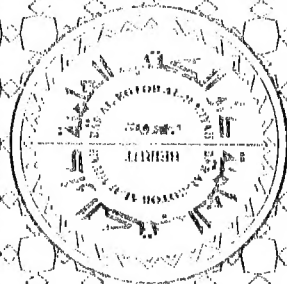
الفرنسية

المترجم إلى اللغة

الفرنسية

المترجم إلى اللغة







شکر

كِتَابُ السِّيَرِ الْكَبِيرِ

لِلإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ

المتوفى ١٨٩١ هـ

املاء

الإمام محمد بن أحمد السرخسي

المؤلف ٤٩٠ هـ

فَتَدْمُ لَهُ

الذِّكْرُ كَمَا لَعَبْدُ الْعَظِيمِ الْعَنَافِي

تحقیق

أ. د. عبد الله محمد حسن محمد حسن السعدي الشافعي

الجزء الأول

منشور است

محمد علی بیگ

دار الكنف العلمية

سرویت - مسلمان

جميع الحقوق محفوظة

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة لدار الكتب العلمية بيروت - لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تفنيد الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Copyright ©
All rights reserved

Exclusive rights by DAR al-KOTOB al-ILMIYAH Beirut - Lebanon. No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى

١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٢٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١ ٠٠)
صندوق بريد : ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.

Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98

P.O.Box : 11-9424 Beirut - Lebanon

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم... أما بعد... فلقد جبلت النفس الإنسانية على الظلم والعدوان، والإثم والبغي، فهي تتعدى حدودها ركضاً وراء اللذات والشهوات طمعاً في السلطة، والجاه، والثروة، ولذا فنرى اضطعاب بعض الأمم لبعضها، فالحرب حينئذ تكون أمراً طبيعياً، وسنة من سنن البشرية، لا تكاد تخلو منه أمة ولا مجتمع تحت جميع الأديان السعادية فالقرآن الكريم مليء بصور الحرب في الأمم السابقة فسورة البقرة تحدثت عن الحرب بين طالوت وجالوت، وسورة المائدة تحدثت عن قتال موسى والجهارين وسورة النمل تحدثت عن سليمان ومملكة سبأ وهكذا، وقد قال ابن خلدون في مقدمته: أن الحرب المشروعة نوعان وغير المشروعة نوعان فقد قال: إن الحرب لم تزل واقعة منذ أن بدأ الله الخليقة، وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو منه أمة ولا جيل، وترجع في الأكثر إما إلى غيرة ومنافسة، وإما إلى عدوان، وإما إلى غضب الله ولدينه، وإما إلى غضب للملك وسعي في تمهيده وبسطه. فالأول: أكثر ما يجري بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة. والثاني: وهو العدوان أكثر ما يكون بين الأمم الوحشية الساكنة بالفقر، كالعرب في الجاهلية، والتركمان، والأكراد، والتتار وغيرهم. والثالث: وهو في الشريعة الإسلامية الجهاد. والرابع: هو حرب الدول مع الخارجين عليها، والمانعين لطاعتها. فالصنفان الأولان منهما حرب بغي وفتنة، والصنفان الأخيران حرب جهاد وعدل، وقد حرم الله الصنفين الأولين، وأذن في الآخرين^(١).

سبب القتال في الإسلام

كانت الحرب الإسلامية من أجل إخماد الفتنة، وتحقيق المصالح الدينية الشرعية، قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً، وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾. قال الشيخ ابن العربي: يحتمل من معنى الآية أمران: أحدهما: أن يكون المعنى: وقاتلوهم حتى لا يكون كفر. والثاني: وقاتلوهم حتى لا يفتن أحد عن دينه^(٢). والمعنى الثاني هو الأقرب إلى المعنى

(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربي [٢/٨٣٢].

(١) انظر مقدمة ابن خلدون [ص/٢٢٦].

اللغوي للفتنة، لأنه لا توجد مناسبة بين الإبتلاء والكفر، إذا ما كان المراد من الفتنة الكفر، حيث لا دلالة في نقل كلمة الفتنة من الإبتلاء إلى الكفر، وهذا مما يضعف الإحتمال الأول، لأن المعنى بين الإبتلاء وبين أن يفتن الرجل في دينه مناسبة تامة. وقد يكون دخول الإسلام الحرب لدفع الإعتداء، فلم يكن غزو المسلمين للبلاد الفارسية والرومية بهدف العدوان، وإنما كان لرد العدوان عن المسلمين، ونشر العدل، وتأمين الدعوة ضد من يقف في سبيلها. ومن الأسباب أيضاً منع رفع الظلم عن المستضعفين والضعفاء قال تعالى: ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان، الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً، واجعل لنا من لدنك نصيراً﴾ فاللهم انصر الإسلام والمسلمين وأعزهم، واخذل أعداءهم واجعل كيدهم في نحورهم وصلي اللهم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

د/ كمال عبد العظيم العناني

كلمة المحقق

بسم الله الواحد القهار، المعز المذل، الناصر، القابض الخافض الباسط، العزيز الحكيم، الواحد الأحد الفرد الصمد مذل الجبابرة، أما بعد . . .

فالجهد لغة: مصدر جاهد يجاهد جهاداً ومجاهدة، إذا بالغ في قتل عدوه كقاتل يقاتل قتالاً ومقاتلة، وهو مأخوذ من الجهد بفتح الجيم أي المشقة لما فيه من إرتكابها، يقال: أجهد الرجل دابته إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها، وجهده الأمر والمرض إذا بلغ منه المشقة. وقيل: هو مشتق من الجُهد بالضم وهو: الطاقة والمبالغة واستفراغ ما في الوسع، لأن كل واحدٍ منهما بذل طاقته في دفع صاحبه يقال: جهد الرجل في كذا، أي جد فيه، وبالف، ويقال أجهد جهدك في هذا الأمر أي: أبلغ غايتك.

وقوله تعالى: ﴿وجاهدوا في الله حق جهاده﴾ ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم﴾، أي بالغوا في اليمين واجتهدوا فيها وأما شرعاً: فعرفه السادة الأحناف بأنه، الدعاء إلى الدين الحق، والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال^(١). وعند السادة المالكية: قال ابن عرفة: هو قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى أو حضوره له أو دخوله أرض له^(٢).

وعندنا نحن الشافعية: قتال الكفار لنصرة الإسلام ويطلق على جهاد النفس والشیطان^(٣). وعند السادة الحنابلة: قتال الكفار خاصة، بخلاف البغاة من المسلمين، وقطاع الطريق وغيرهم^(٤).

هذا وقد صابني الله وجعل السيد محمد علي بيضون - حفظه الله - بتحقيق هذا الكتاب الجليل القدر العظيم النفع، فخرج هذا العمل على هذه الصورة الضعيفة الحقيرة فنرجو العفو والصفح، فالذنب كبير، والخطر عظيم، ولكنه جهد المقل، وكلنا لا تريد على طلبية العلم، ولقد جعلنا في أعلى الصفحة كتاب السير الكبير للشيخ محمد بن الحسن الشيباني، وشرح شيخ الإسلام السرخسي أسفله مع السير، والهامش تحتها.

(١) انظر بدائع الصنائع للكاتاني [٤٢٩٩/٩].

(٢) شرح الخرشي [٧/٣].

(٣) حاشية الجمل على المنعمج [١٧٩/٥].

(٤) كشف القناع للبهوتي [٣٢/٣] قيد الطبع بتحقيقنا.

ترجمة محمد بن الحسن الشيباني

كان أبوه الحسن من قرية اسمها حرسني من أعمال دمشق ثم قدم إلى العراق فولد له محمد بواسط سنة [١٣٢ هـ] ونشأ بالكوفة ثم سكن بغداد في كنف العباسيين طلب العلم في صباه فروى الحديث وأخذ عن الإمام الأعظم طريقة أهل العراق ولم يجالسه كثيراً لأن الإمام الأعظم توفي والشيخ محمد حدث، فأتم الطريقة على أبي يوسف، وكان فيه عقل وفطنة فنبغ نبوغاً عظيماً، وصار هو المرجع لأهل الرأي في حياة أبي يوسف، وقد كانت بين الرجلين وحشة بآخرة استمرت زمناً حتى توفي الشيخ أبو يوسف. وقد تولي - رحمه الله - القضاء زمن الخليفة هارون الرشيد ثم عزله لفتياه في مسألة أمان الطالبين وخاف الرشيد من أن يكون في مؤلفاته ما يدعو الطالبين على الخروج عليه، ثم ولي القضاء بعد أن أصلحت زينة ما بينهما. توفي رحمه الله سنة ١٨٩ هـ بعد أن ترك تراثاً عظيماً، فمنها: المبسوط، والجامع الكبير، والزيادات، وزيادة الزيادات، والجامع الصغير، والسير الصغير، والحجج، والآثار، والمخارج والحيل، والسير الكبير، وهو كتابنا هذا. أنظر/ ترجمته في: تاريخ بغداد [١٧٢/٢ - ١٨٢] - وفيات الأعيان [٥٧٤/١] - الوافي بالوفيات [٣٣٢/٢] - الجواهر المضوية في طبقات الحنفية [٤٢/٢] - مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه [ص/ ٥٠ - ٦٠] - تاريخ التشريع الإسلامي لمحمد بك الخضري [ص/ ٢٣٥].

ترجمة الشارح السرخسي

أنظر. ترجمته في مقدمة كتاب المبسوط له، وهو شرح المختصر الحاكم، وهو قيد الطبع بتحقيقنا/ محمد حسن محمد حسن الشهير بـ [محمد فارس].

وصف المخطوط

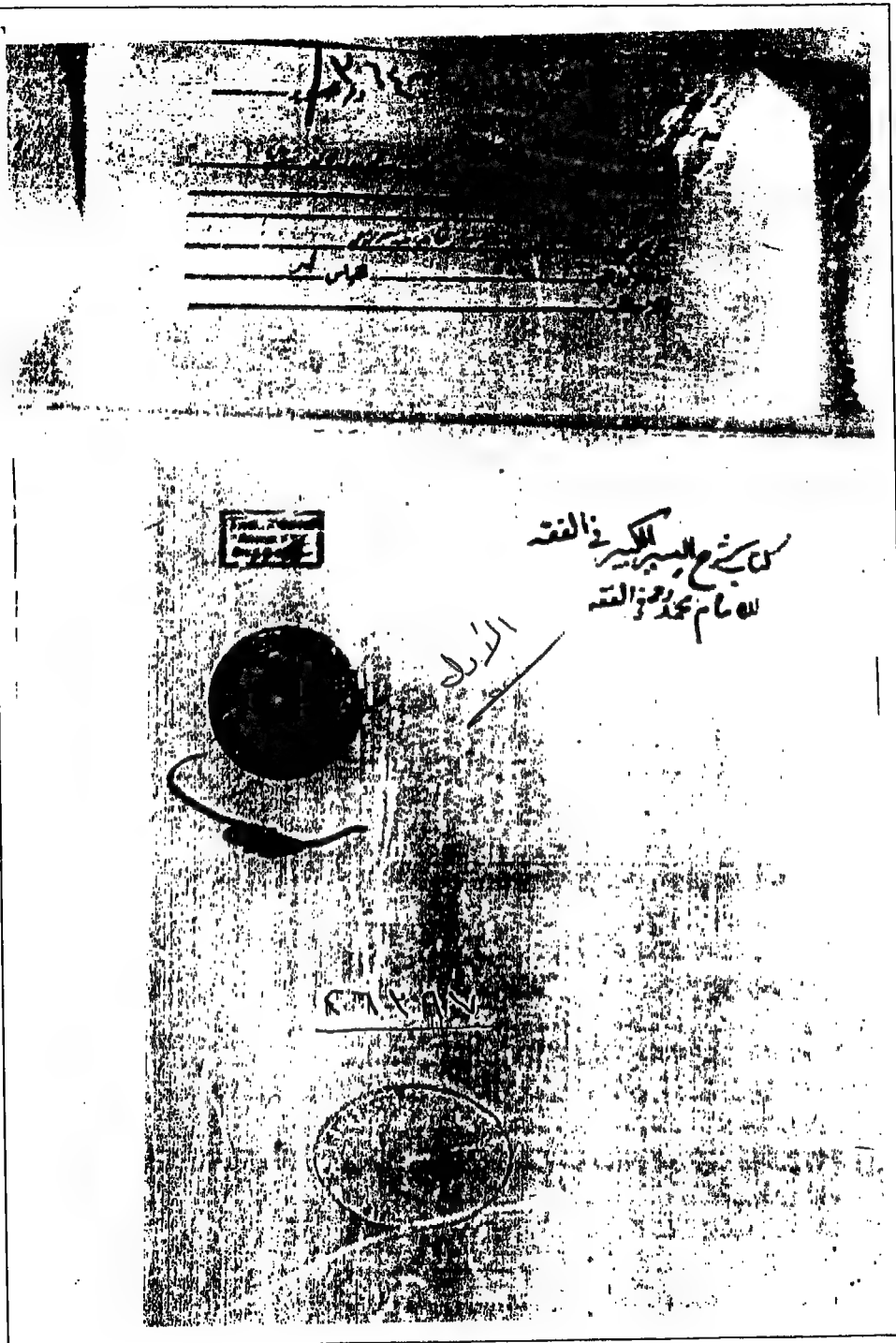
لقد اعتمدنا في تحقيق هذا الكتاب على النسخ الخطية الآتية :

أولاً: مخطوطة أحمد الثالث باستانبول تحت رقم [٢٦٣٩٧/ جامعة القاهرة].

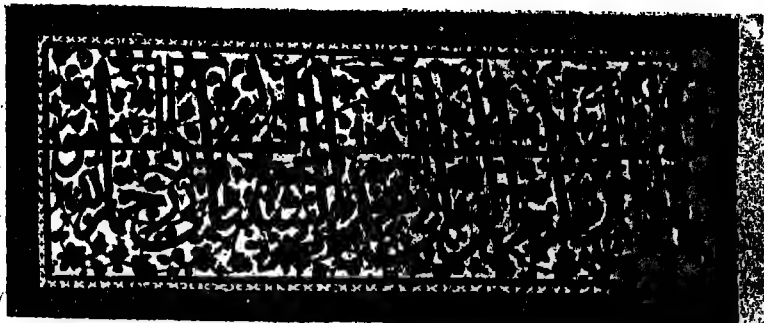
ثانياً: مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس. ثالثاً: النسخة الخطية طلعت بدار الكتب المصرية برقم [٨٨٧] - ونسخة أخرى برقم [١٠٨٩] كلاهما فقه حنفي. رابعاً: النسخة الخطية مصطفى فاضل بدار الكتب المصرية برقم [١٦٥ فقه حنفي] - والأخرى [١٦٤ فقه حنفي]. ولا يسعني في النهاية إلا أن أقدم الشكر لمشايخي الأجلاء كالشيخ المغفور له جاد الرب رمضان، والشيخ محمد أنيس عبادة - رحمه الله - والشيخ الحسين الشيخ أطال الله عمره، والدكتور كمال العناني وغيرهم ممن أخرجوني من حيز الجهل إلى حيز العلم.

كتبه/ طالب العلم/ محمد حسن محمد حسن الشهير بـ

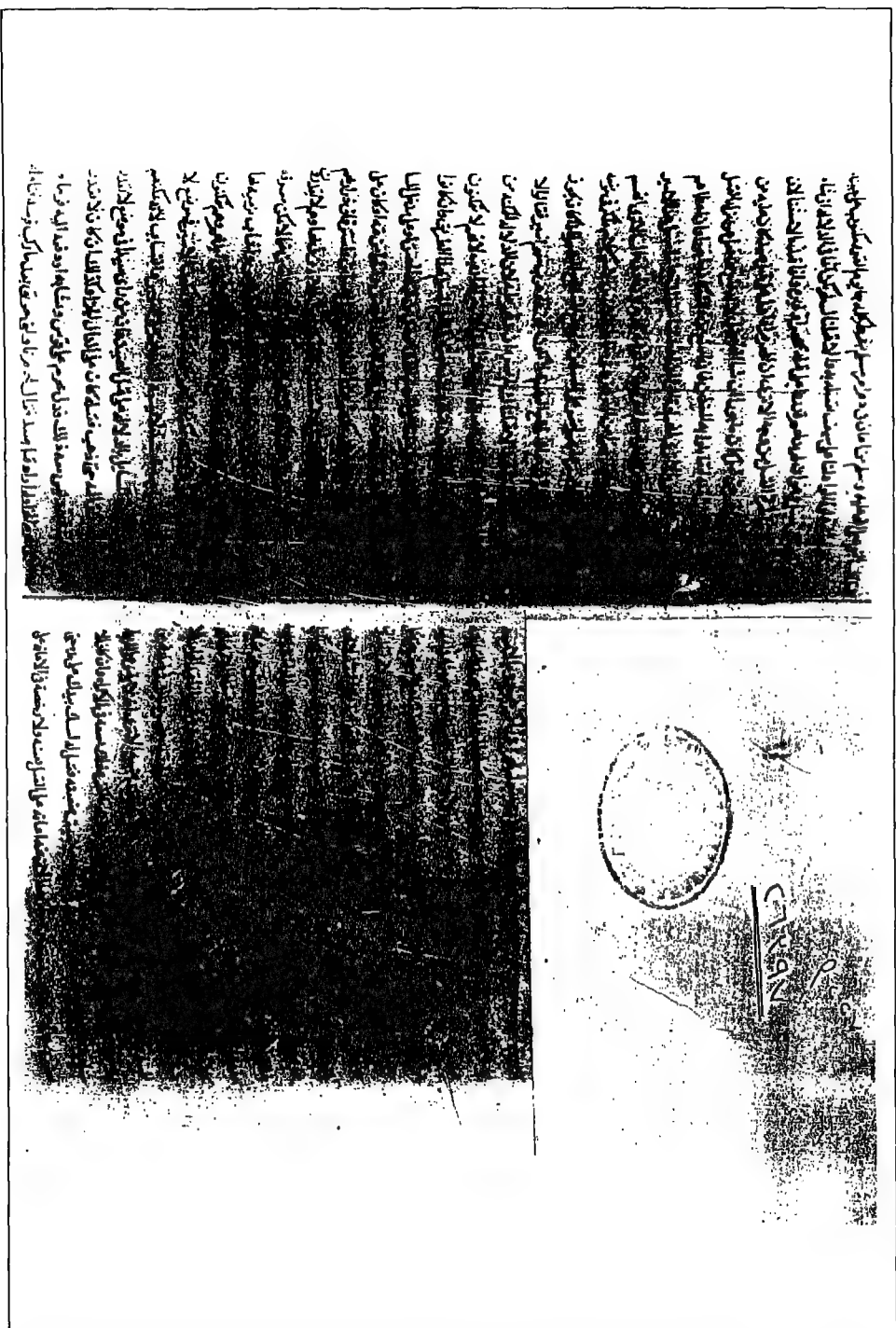
[محمد فارس]



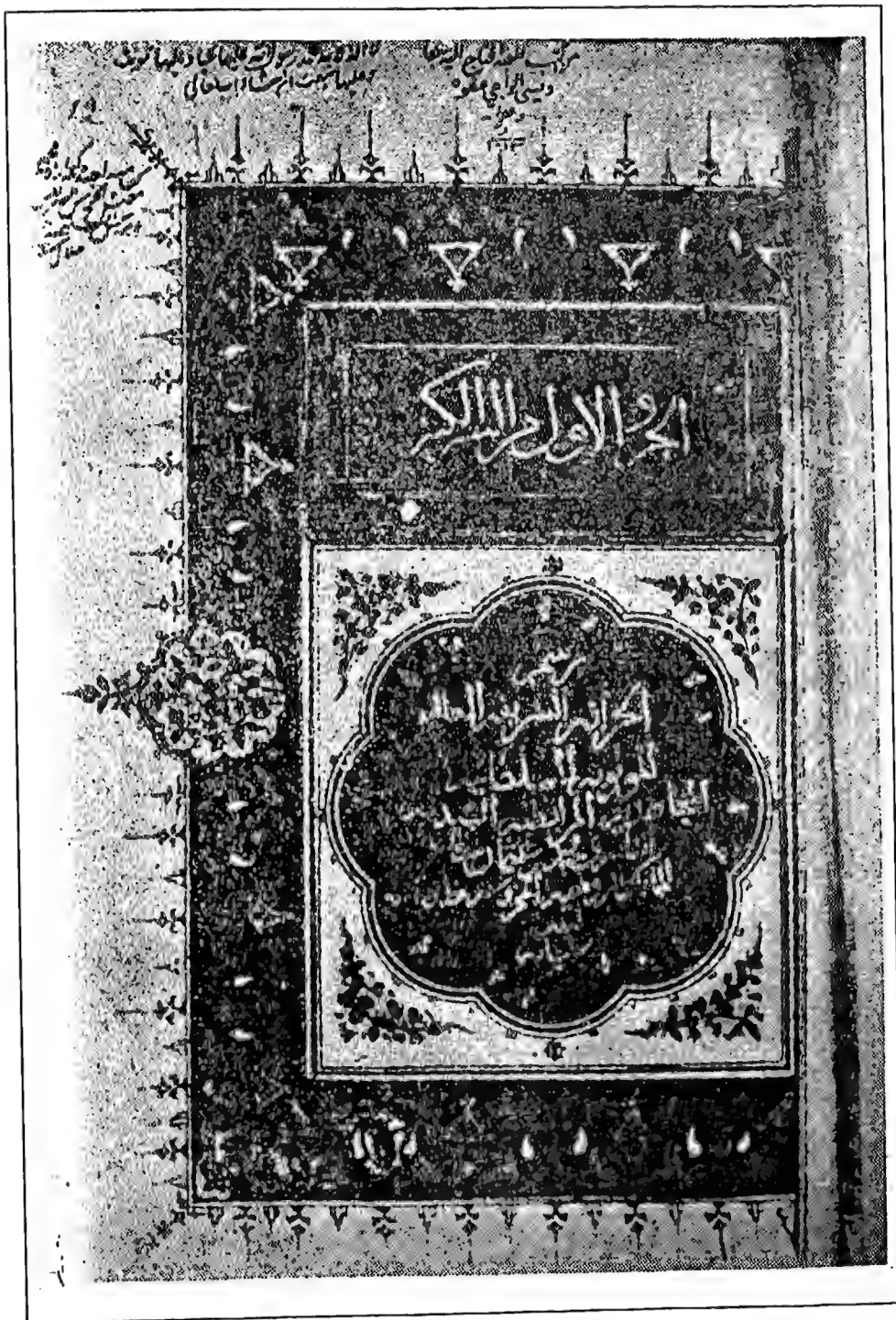
خلافة نسخة أحمد الثالث الجزء الأول

[illegible]

ن قر ففطع الكلام وخرج فقال الخليفة لو لم يكن به هذا الداء لكنا نجعل به في مجلسنا تفصيل
 لنحمد ربه الله لخرجت في ذلك الوقت فقال قد كنت أعلم انه لا ينبغي لي ان اقوم في ذلك الوقت
 لكن به يجب كان استاذي فكرهت مخالفته ثم وقف محمد رحمه الله ثم اقبله ابو يوسف رحمه الله
 فقال اللهم اجعل سبب خروجه من الدنيا ما ينبغي اليه فاستجبت دعوته فيه ولذلك قصه
 معروفة ولما مات ابو يوسف لم يخرج محمد الى جنازته وقيل انما لم يخرج استحياس الناس فان زيارتي
 ابي يوسف كن مرضى به فمما يمكنه على ما يمكن ان حواري ابي يوسف كن بقل عند الاجتياز باب محمد
 اليوم رحمتنا من كان محمدنا اليوم يتبع من كان في السابق اليوم نخضع للاقرار كلهم اليوم نظر
 من الحزن والجنازة عافنا بيا من سبب المنفرة فاما سبب تصنيف هذا الكتاب ان السيل الصغير وضع
 في يد عبد الرحمن بن عبد الوارثي عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب فقل محمد العراق فقال
 وما لاهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لا علم لهم بالسيرة وما زى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم واصحابه فكانت من جانب الشام والمجاز دون العراق فانه لم يجدته فتجافل معالة الا ان
 محمدنا فمناظرة ذلك وخرج نسختي صنف هذا الكتاب فكل انما نظره الاواني قال لولا
 ما ضمنه من الاحاديث لقلت انه يضع العلم من عند نفسه وان الله عن جنة اصابة الجواب
 في رايه صدق الله ونوق كل ذي علم على علمه ثم امر محمد رحمه الله ان يكتب هذا الكتاب في ستين دفرا
 وان يحمل على بعلة الى باب الخليفة فقيل للخليفة قد صنف محمد رحمه الله كتابا يحمل على بعلة
 الى الباب فاجبته ذلك وعد من منكر اياه فلما نظره ما زادوا إعجابه به ثم رعت اولاده الى
 مجلس محمد ليسمعوا منه هذا الكتاب وكان اسميل بن توبة القزويني مؤيد اولاد الخليفة كان
 يحضر معهم لمخاطبة كاريق فسمع الكتاب ثم ايقن ان لم يبق من الرواة الا اسميل بن توبة وابو
 سليمان الجوري جاني فصاروا يرويه عنه هذا الكتاب قال يعني الله عنه اخبرنا به الشيخ الامام شمس
 الائمة ابو محمد عبد العزيز الحلواني رحمه الله ستراته عليه قال ما القاضى الامام ابو
 الحسين بن الحسين بن محمد النسي قال ما الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وابو اسحق ابراهيم
 بن محمد بن حمدان الخطيب الملقب قال لا ما عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي قال ما
 ابو محمد عبد الرحيم بن داود السعدي ما ابو ابراهيم اسميل بن توبة القزويني ساعدني من الحسن رحمه
 الله قال يعني الله عنه كان شخصنا شمس الائمة الحلواني رحمه الله يقول قال القاضي الامام كما
 نقرأ هذا الكتاب على الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله فلما اتينا الى ابواب الامان
 توفي رحمه الله فقرأنا على الخطيب الملقب قال ابواب الامان الرواية عنهما والباقي عن الخطيب
 قال يعني الله عنه واخبرنا به القاضي الامام ابو الحسن علي بن الحسين السعدي فقرأ عليه سالكه



ورقة من المنتصف النسخة أحمد الثالث




غلافة الجزء الأول من مخطوطة باريس

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or date, appearing on the right side of the page.

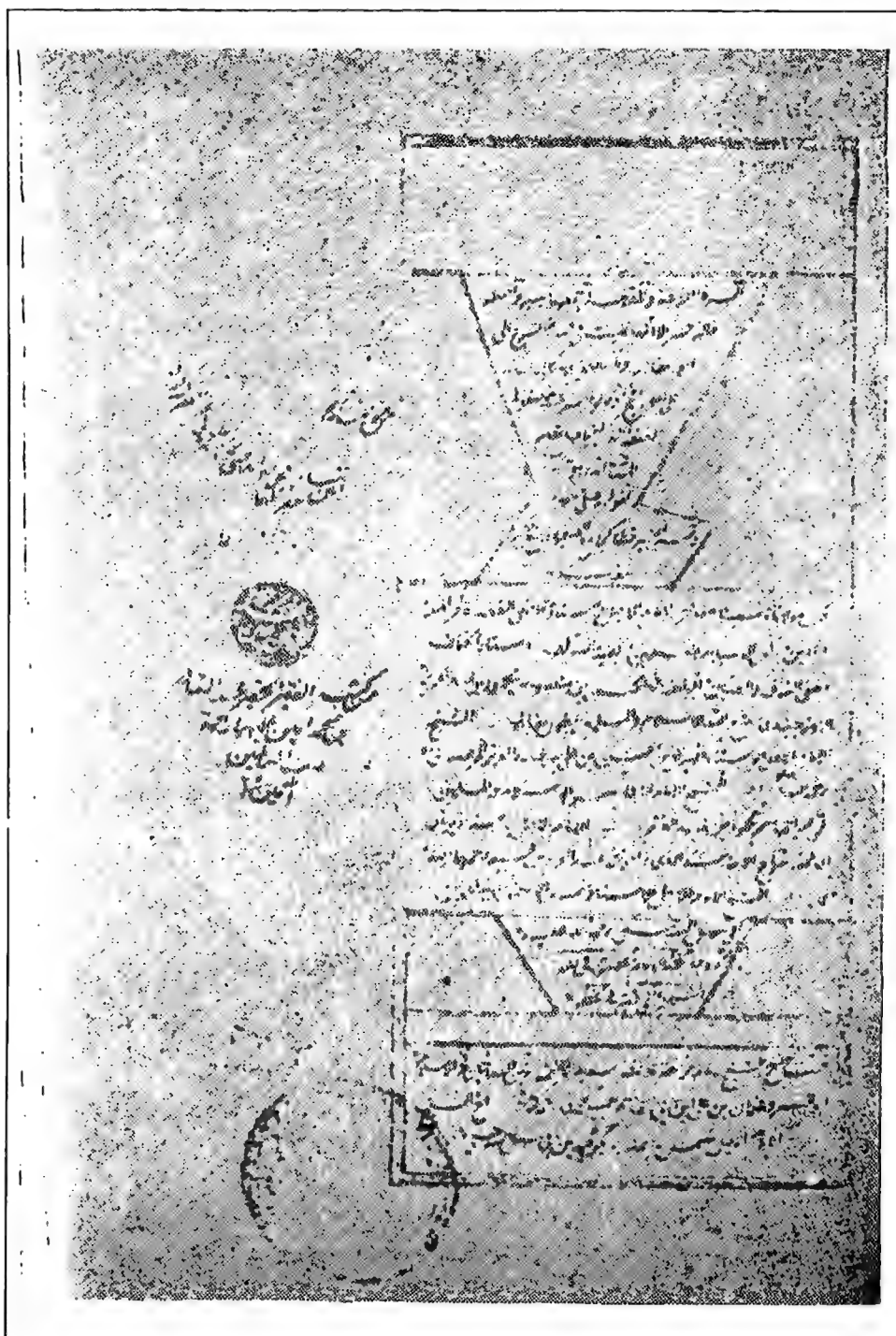
والتجارب في طريقتي المخلصين من الجنة المقربين فغير الله بالرحمة اجمعين
وقد تعدد الحكماء في العالمين والصلوات على رسول الله صلى الله عليه وسلم
انطأ هرس وعمل جميع الانبياء والمرسلين وذلك يوم الجمعة الثالثة من شهر
الاول سنة ثمانين فادعاه وكان استدعاء الملائكة باوحيته في جنان
استدعي الى كاس الشرب وطبقه الى ان افرغ فخرج من اوجده يوم الاحد سلخ شهر
ربيع الاول سنة ثمانين ودخل من عيشان يوم الاربعاء العاشر من ربيع
نزل في دار الانام سيف الدين الى براهيم اخي من اسبيل فالتقى الائمة الى ثم
ما تقدم من كمال الشوق في ان يوم الاربعاء الرابع والعشرين من ربيع الاحد
وتم بعون الله وتوفيقه يوم الجمعة الثامن من جمادى الاولى عام ١٠٢٠

وكان القبر في من كاشته نهار الخميس ثامن عشر
في القدر الحرام سنة اربع وستمائة وثمانين
بهدية المروسة خاضعاً لله تعالى
والحمد لله رب العالمين
الله على من يشاء

في شهر ربيع الاول سنة ثمانين
في دار القبر في من كاشته نهار الخميس ثامن عشر
في القدر الحرام سنة اربع وستمائة وثمانين
بهدية المروسة خاضعاً لله تعالى
والحمد لله رب العالمين
الله على من يشاء

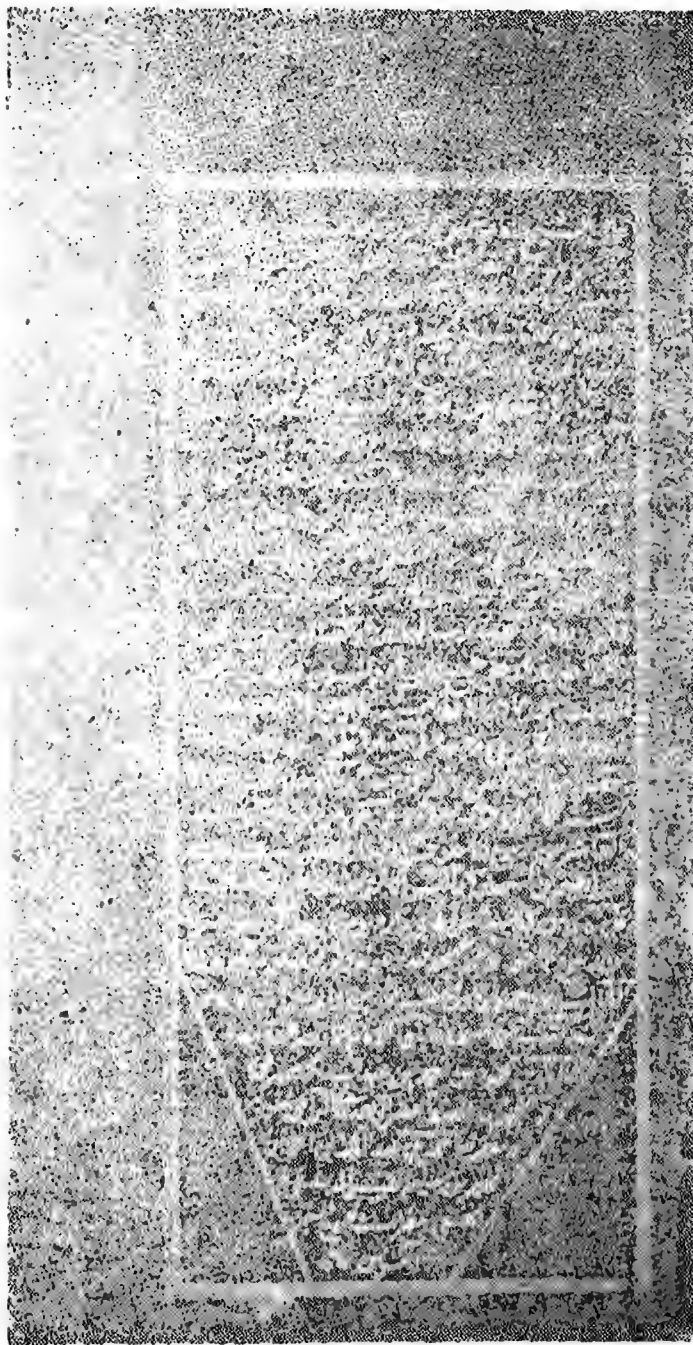


اللوحة ب من الورقة الأخيرة نسخة باريس



خلافة نسخة مصطفى فاضل

دار الكتب المصرية



اللوحة الأخيرة من نسخة مصطفى فاضل
دار الكتب المصرية

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة على سيدنا محمد وآله الطاهرين
أقول الشيخ الإمام الأجل الزاهد شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل الخنسي رحمه الله أعلم
بأن خير كبير آخر تصنيفه تصنيف محمد بن محمد بن أبي الفقيه وله المبرور عن أبي جعفر رحمه الله
أنه تصنيفه بعد أن مضى من العراق وهذا المبرور كما سماه أبو يوسف رحمه الله في شيء منه لأنه تصنيفه
ما جعله في النسخة من كتابه الصالح أي رواية حديث عن علي بن أبي حمزة قال أخبرني الثقة وهو واده حيث
يذكر فيه الملقب وأصله من كتابه المسمى بالسنن المسمى عن المعلى قال حمزة ذكر محمد بن محمد
في مجلس أبي يوسف رحمه الله فأنشأ عليه فقلت له مرة تقع في سورة تنزيله فقال الرجل يحسود
ذكر أن أبا يوسف رحمه الله في أول ما قنن القضاء كان يركب كل يوم إلى مجلس الخليفة فيهرس
طائفة العلم فيقول في يده هبون فيقال له إلى مجلس محمد بن محمد رحمه الله فقال بلغ من قدر محمد أن
يكتب إليه والله لا أقضي محمد شيء بعد أن وقف بها وعقد مجلسه إلا ما لا ذلك ومحمد رحمه الله مؤلف
على الراس فلما كان في آخر ما له أبو يوسف رحمه الله أي الفقه يهرس في يده بكرة فقال إلى ابن فقال إلى مجلس
محمد رحمه الله فقال إذ عجب أن أبا يوسف رحمه الله وسبب الخراس ما يمكن أن يهرس ذكر محمد رحمه الله
في مجلس الخليفة فأنشأ عليه الخليفة فحاف أبو يوسف أنه يقر به فغلابه وقال لم غيب في قصاصهم
محمد بن محمد بن محمد في هذا فقال قد ظهر علمنا بالعلم أني أحب أن يظهر من محمد فقال حتى نضربوا
في ذلك ما عجب به فقالوا له ليس غرضه قضائك ولكن يريد أن يتجسس عن باب الخليفة ثم يهرس الخليفة
بأبي يوسف أنه يهرس من علمه فقال له ذاه لا يصلح معه المجلس أمير المؤمنين فقال وما ذاك قال
به مجلس البول ولا عليه استدانة المجلس فقال فاذن له في القيام عند حاجته ثم لا يجوز محمد
الله وقال إن أمير المؤمنين يدعوك وهو ملول فلا تغفل المجلس عنده وأذا انشأ عليك فقم ثم
ادخله على الخليفة فاستحسن الخليفة لقائه لأنه كان ذا جمال وكلام وأقبل عليه فكله فلما كان في ذلك
أول الكلام أشار عليه أبو يوسف رحمه الله أن يقطع الكلام وخرج فقال الخليفة لو لم يكن هذا

اللوحة أ من الورقة الأولى من النسخة الخطية طلعت

دار الكتب المصرية

وكان ابتداء الاملا باوريجند في حصاره فلما انتهى الى كتاب الشروط حصل الخلاص فخرج
من اوريجند يوم الاحد سلخ ربيع الاول سنة ثمانين و دخل مرفينا يوم الاربعاء العاشر من
شهر ربيع الآخر فقل في دار الامام سيف الدين ابراهيم بن اسحاق قالتموه الاية ان يتم الكتاب
فابتداء من كتاب الشروط في داره يوم الاربعاء الرابع والعشرين من شهر
ربيع الآخر تم بعون الله وتوفيقه يوم الجمعة الثالث من جمادى
الاولى سنة ثمانين واربعمائة وكان الفراغ من كتابته
في هذا التلذذ الثالث عشر شوال المبارك من
شهر رجة احدى وثلاثين ومائة
والف احسن الله ختامها
بسمه ويمسكه

امين

٣٠

اللوحة الأخيرة من النسخة الخطية

طلعت/ دار الكتب المصرية

شرح
كتاب السير الكبير

للإمام محمد بن الحسن الشَّيباني
المتوفى ١٨٩ هـ

إملاء
الإمام محمد بن أحمد السرخسي
المتوفى ٤٩٠ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الشارح

قال الإمام الأجل الزاهد إمام الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي شمس الأئمة :

اعلم بأن السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد - رحمه الله - في الفقه . ولهذا لم يروه عنه أبو حفص - رحمه الله - لأنه صنفه بعد انصرافه من العراق . ولهذا لم يذكر اسم أبي يوسف - رحمه الله - في شيء منه ، لأنه صنفه بعد ما استحكمت النفرة بينهما ، وكلما احتاج إلى رواية حديث عنه قال : أخبرني الثقة ، وهو مراده حيث يذكر هذا اللفظ .

وأصل سبب تلك النفرة الحسد ، على ما حكى المعلن قال : جرى ذكر محمد في مجلس أبي يوسف فأتى عليه ، فقلت له : مرة تقع فيه ومرة تشني عليه ؟ فقال : الرجل محسود .

وذكر ابن سماعة عن محمد - رحمه الله - أن أبا يوسف - رحمه الله - في أول ما قُلب القضاء كان يركب كل يوم إلى مجلس الخليفة ، فيمر به طلبة العلم ، فيقول أبو يوسف : إلى أين تذهبون ؟ فيقال له : إلى مجلس محمد . فقال : أبلغ من قدر محمد أن يُختلف إليه ؟ والله لأفقهن حجامي ببغداد وبقيائها .

وعقد مجلس الإملاء لذلك . ومحمد - رحمه الله - مواظب على الدرس ، فلما كان في آخر حال أبي يوسف - رحمه الله - رأى الفقهاء يمرون به بكرة فقال : إلى أين ؟ فقالوا : إلى مجلس محمد . قال : اذهبوا فإن الفتى محسود .

وسببها الخاص ما حكى أنه جرى ذكر محمد في مجلس الخليفة ، فأتى عليه الخليفة . فخاف أبو يوسف أن يقرّبهُ ، فخلا به فقال : أترغب في قضاء مصر ؟ فقال محمد : وما غرضك في هذا ؟ فقال : قد ظهر علمنا بالعراق فأحب أن يظهر بمصر . فقال محمد : حتى أنظر . وشاور في ذلك أصحابه ، فقالوا : ليس غرضه قضاءك ولكن يريد أن ينحيك عن باب الخليفة . ثم أمر الخليفة أبا يوسف أن يحضره مجلسه ، فقال أبو يوسف : إن به داء لا يصلح معه لمجلس أمير المؤمنين . فقال : وما ذاك ؟ قال : به سلس البول بحيث لا يمكنه استدامة الجلوس . قال الخليفة : نأذن له بالقيام عند ذلك . ثم خلا بمحمد وقال : إن أمير المؤمنين يدعوك ، وهو رجل ملول فلا تطل الجلوس عنده . فإذا أشرت إليك فقم . ثم أدخله على الخليفة ، فاستحسن الخليفة لقاءه لأنه كان

٤ — شرح كتاب السير الكبير

ذا جمال وكلام واستحسن كلامه ، وأقبل عليه وجعل يكلمه . ففي خلال ذلك الكلام أشار إليه أبو يوسف أن قم . فقطع الكلام وخرج . فقال الخليفة : لو لم يكن به هذا الداء لكانت نجمل به في مجلسنا . فقبل لمحمد - رحمه الله - : لم خرجت في ذلك الوقت ؟ فقال : قد كنت أعلم أنه لا ينبغي لي أن أقوم في ذلك الوقت ، لكن يعقوب كان أستاذي فكرهت مخالفته . ثم وقف محمد على ما فعله أبو يوسف . فقال : اللهم اجعل سبب خروجه من الدنيا ما نسبي إليه . فاستجيب دعوته فيه . ولذلك قصة معروفة . ولما مات أبو يوسف لم يخرج محمد إلى جنازته . وقيل إنما لم يخرج استحياء من الناس ، فإن جوارى أبي يوسف كن يعرضن به فيما يبكينه ، على ما يحكى أن جواريه كن يقلن عند الاجتياز بباب محمد :

اليوم يرحمنا من كان يحسدنا اليوم نتبع من كانوا لنا تبعاً
اليوم نخضع للأقوام كلهم اليوم نظهرنا الحزن والجزعاً

فهذا بيان سبب النفرة .

فأما سبب تصنيف هذا الكتاب أن السير الصغير وقع في يد عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي عالم أهل الشام . فقال : لمن هذا الكتاب ؟ فقبل : لمحمد العراقي . فقال : وما لأهل العراق والتصنيف في هذا الباب ؟ فإنه لا علم لهم بالسير ، ومغازي رسول الله ﷺ وأصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق . فإنها محدثة فتحت . فبلغ مقالة الأوزاعي محمداً فغاضه ذلك ، وفرغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب . فحكى أنه لما نظر فيه الأوزاعي قال : لولا ما ضمته من الأحاديث لقلت إنه يضع العلم من عند نفسه . وإن الله عين جهة إصابة الجواب في رأيه . صدق الله ﴿ وفوق كل ذي علم عليم ﴾ [يوسف : ٧٦] .

ثم أمر محمد - رحمه الله - أن يكتب هذا الكتاب في ستين دفترًا ، وأن يحمل على عجلة إلى باب الخليفة ، فقبل للخليفة : قد صنف محمد كتابًا يحمل على العجلة إلى الباب . فأعجبه ذلك وعده من مفاخر أيامه ، فلما نظر فيه ارداد إعجابه به . ثم بعث أولاده إلى مجلس محمد - رحمه الله - لسمعوا منه هذا الكتاب ، وكان إسماعيل بن توبة القزويني مؤدب أولاد الخليفة ، فكان يحضر معه ليحفظهم كالرقيب ، فسمع الكتاب ، ثم اتفق أنه لم يبق من الرواة إلا إسماعيل بن توبة وأبو سليمان الجورجاني ، فهما روى عنه هذا الكتاب .

سند السرخسي

قال رضي الله عنه: أخبرنا الشيخ الإمام شمس الأئمة أبو محمد عبد العزيز بن أحمد الحلواني - رحمه الله - بقراءتي عليه قال : أنا القاضي الإمام أبو علي الحسين بن الخضر بن محمد/النسفي ، أنا الإمام أبو بكر محمد بن الفضل وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن حمدان الخطيب المهلبى قالوا : أنا عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي قال : ثنا أبو محمد عبد الرحيم بن داود السمناني ، ثنا أبو إبراهيم إسماعيل بن توبة القزويني ، ثنا محمد بن الحسن رحمه الله .

قال - رضي الله عنه - : كان شمس الأئمة الحلواني شيخنا - رحمه الله - يقول : قال القاضي الإمام : كنا نقرأ هذا الكتاب على الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل - رحمه الله - ، فلما انتهينا إلى أبواب الأمان توفي - رحمه الله - فقرأناه على الخطيب المهلبى ، فإلى أبواب الأمان الرواية عنهما والباقي عن الخطيب .

قال - رضي الله عنه - : وأخبرنا به القاضي أبو الحسن علي بن الحسين السغدّي ، قراءة عليه ، قال : ثنا الحاكم الإمام أبو محمد عبد الله بن أحمد الكفيني ، ثنا الحاكم أبو أحمد ، محمد بن محمد بن الحسن ، ثنا أبو القاسم أحمد بن جم بن عصمة البلخي ، أنا نصر بن يحيى ، أنا أبو سليمان الجورجاني ، عن محمد بن الحسن - رحمه الله - .

قال الشيخ الإمام - رضي الله عنه - : وأخبرنا به الشيخ الصالح الثقة أبو حفص عمر بن منصور البزار قراءة عليه قال : أنا الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سليمان الوراق قال : أنا أبو نصر أحمد بن نصر بن محمد بن أشكاب ، أنا أبو محمد عبد الله بن عبد الوهاب القزويني ، ثنا إسماعيل بن توبة القزويني ، أنا محمد بن الحسن ، قال : ثنا ثور بن يزيد ، عن خالد بن معدان ، عن شرحبيل بن السمط .

١- فضيلة الرباط

عن سلمان الفارسي أنه قال : من رباط يوماً في سبيل الله تعالى كان له كصيام شهر وقيامه . ومن قبض مرابطاً في سبيل الله تعالى أجير من فتنة القبر وأجري عليه عمله إلى يوم القيامة . وقد ذكر بعد هذا : عن مكحول أن سلمان الفارسي مر بشرحبيل بن السمط وهو مرابط قلعة بأرض فارس ، فقال : ألا أحدثك بحديث سمعته من رسول الله ﷺ يكون لك عوئاً على منزلك هذا ؟ قال : بلى . قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لرباط يوم خير من صيام شهر وقيامه . ومن مات وهو مرابط أجير من فتنة القبر ونمي له عمله كأحسن ما كان يعمل إلى يوم القيامة .

١- فضيلة الرباط

عن سلمان الفارسي أنه قال : من رباط يوماً في سبيل الله تعالى كان له كصيام شهر وقيامه . ومن قبض مرابطاً في سبيل الله تعالى أجير من فتنة القبر وأجري عليه عمله إلى يوم القيامة . وهذا الحديث وإن كان موقوفاً على سلمان فهو كالمرفوع إلى رسول الله ﷺ ، لأن مقادير أجزية الأعمال لا تعرف بالرأي بل طريق معرفتها التوقيف . وقد ذكر بعد هذا : عن مكحول أن سلمان الفارسي مر بشرحبيل بن السمط ، وهو مرابط قلعة بأرض فارس ، فقال : ألا أحدثك بحديث سمعته من رسول الله ﷺ يكون لك عوئاً على منزلك هذا ؟ قال : بلى . قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لرباط يوم خير من صيام شهر وقيامه . ومن مات وهو مرابط أجير من فتنة القبر ونمي له عمله كأحسن ما كان يعمل إلى يوم القيامة . فتبين بهذا أن من كان عنده حديث منهم فتارة كان يرويه وتارة كان يفتي به من غير أن يروي ، فكل ذلك جائز . والمرابطة المذكورة في الحديث عبارة عن المقام في ثغر العدو لإعزاز الدين ، ودفع شر المشركين عن المسلمين^(١) . وأصل الكلمة

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢ ، ١٩٣) .

وقد روي بعد هذا أكثر من هذا القدر فإنه روي : عن مكحول أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال : إني وجدت غاراً في الجبل فأعجبني أن أتعبد فيه وأصلي حتى يأتيني قدري . فقال عليه السلام : لمقام أحدكم في سبيل الله خير من صلاته ستين سنة في أهله .

من ربط الخيل . قال الله تعالى : ﴿ ومن ربط الخيل ﴾ [الأنفال: ٦٠] فالمسلم يربط خيله حيث يسكن من الثغر ليرهب العدو به ، وكذلك يفعل عدوه . ولهذا سمي مرابطة ، لأن ما كان على ميزان المفاعلة يجري بين اثنين غالباً ، ومنه سمي الرباط رباطاً للموضع المني في المفازة ليسكنه الناس ليأمن المارة بهم من شر اللصوص .. وجعل رباط يوم في هذا الحديث كصيام شهر وقيامه . وقد روي بعد هذا أكثر من هذا القدر فإنه روي عن مكحول أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال : إني وجدت غاراً في الجبل فأعجبني أن أتعبد فيه وأصلي حتى يأتيني قدري . فقال عليه السلام : لمقام أحدكم في سبيل الله خير من صلاته ستين سنة في أهله . وهذا التفاوت إما بحسب التفاوت في الأمن والخوف من العدو . فكلما كان الخوف أكثر كان الثواب في المقام أكثر . أو بحسب تفاوت منفعة المسلم بمقامه . فلأن أصل هذا الثواب لإعزاز الدين وتحصيل المنفعة للمسلمين بعمله ، قال عليه السلام : « خير الناس من ينفع الناس »^(١) ، أو بحسب تفاوت الأوقات في الفضيلة ، وبإيانه في حديث رواه مكحول عن أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ قال : « لرباط يوم في سبيل الله صابراً محتسباً من وراء عورة المسلمين في غير شهر رمضان ، أفضل عند الله من عبادة مائة سنة صيام نهارها وقيام ليلها . ولرباط يوم في سبيل الله صابراً محتسباً ، من وراء عورة المسلمين في شهر رمضان أفضل عند الله - تعالى - من عبادة ألف سنة ، صيام نهارها وقيام ليلها . ومن قتل مجاهداً ومات مرابطاً فحرام على الأرض أن تأكل لحمه ودمه ، ولم يخرج من الدنيا حتى يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، وحتى يرى مقعده من الجنة ، وزوجته من الحور العين ، وحتى يشفع في سبعين من أهل بيته ، ويجري له أجر الرباط إلى يوم القيامة »^(٢) . وفي قوله : « أجير من فتنة القبر » ، دليل لأهل السنة والجماعة على أن عذاب القبر حق . فإن الفتنة هنا بمعنى العذاب . قال الله تعالى : ﴿ ذوقوا فتنكم ﴾ [الذاريات: ١٤] ، وكقوله تعالى : ﴿ إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ﴾ [البروج: ١٠] ، أي عذبوا . وأصل الفتنة الاختبار ، يقول الرجل : فتنن الذهب إذا أدخله النار ليختبره ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وهم لا يفتنون ﴾ [العنكبوت: ٢] ، أي لا يتلون ، وقوله تعالى :

(١) لم أر من ذكر أنه حديث أو لا ، انظر كشف الخفاء للمجلوني (١/ ٤٧٢) ح [١٢٥٤] .

(٢) ضعيف جداً أخرجه ابن ماجه : الجهاد (٢ / ٩٢٤) ح [٢٧٦٨]

٨ شرح كتاب السير الكبير

وروى محمد بإسناده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال : ألا أنبئكم بليلة هي أفضل من ليلة القدر، حارس يحرس في سبيل الله في أرض

﴿وفتناك فتوناً﴾ [طه : ٤٠] ، وقوله تعالى : ﴿إن هي إلا فتنتك﴾ [الأعراف : ١٥٥] .
بمعنى الابتلاء أيضاً . ومنه يقال : فتانا القبر ؛ لنكر ونكير ، فإنهما يختبران صاحب القبر بالسؤال عن إيمانه .

وقيل معنى قوله : « أجبر من فتنة القبر » أي من ضغطة القبر . فكل أحد يتلنى بهذا إلا من عصمه الله تعالى منه ، على ما روي أنه لما سوي التراب على سعد بن معاذ رضي الله عنه تغير وجه رسول الله ﷺ فقال : « الله أكبر ، الله أكبر ! » فارتج البقيع بالتكبير . فقيل له في ذلك ؛ فقال : « إنه ضغطة القبر ضغطة اختلفت منها أضلاعه ، ثم فرج الله عنه . ولو لحا أحد من ضغطة القبر لنجا هذا العبد الصالح »^(١) . ولكن في حديث عائشة رضي الله عنها أنها سألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : « تلك الضغطة للمؤمن بمنزلة الوالدة الشفيقة يشكو إليها ابنها البار بها الصداق ، فتضع يدها على رأسه تغمره ، وهي للمنافق بمنزلة البيضة تحت الصخرة » .

ومعنى هذا الوعد في حق من مات مرابطاً والله أعلم أنه في حياته كان يؤمن المسلمين بعمله فيجاري في قبره بالأمن مما يخاف منه . أو لما اختار في حياته المقام في أرض الخوف والوحشة ؛ لإعزاز الدين يجاري بدفع الخوف والوحشة عنه في القبر ، كما روي أن الصائمين إذا خرجوا من قبورهم يوم القيامة يؤتون بالموائد يأكلون ويشربون والناس جوع عطاش في القيامة ؛ لأنهم اختاروا الجوع والعطش في الدنيا فجازاهم الله بإعطاء الموائد في الآخرة . وقوله : « وأجري عليه عمله ونمي له عمله » ، فذلك في كتاب الله - عز وجل - قال الله - تعالى - : ﴿ ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ، ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله ﴾ [النساء : ١٠٠] وقال عليه السلام : « من مات في طريق الحج كتب الله له حجة مبرورة في كل سنة »^(٢) ، فهذا هو المراد أيضاً في حق كل من مات مرابطاً ؛ لأنه يجعل بمنزلة الم رابط إلى فناء الدنيا فيما يجري له مني الثواب ، والمعنى في ذلك أنه من كان بنيته استدامة الرباط لو بقي حياً إلى فناء الدنيا ، والثواب بحسب النية ، قال عليه السلام : « الأعمال بالنيات »^(٣) . وروى محمد بإسناده

(١) أخرجه أحمد : المسند (٥٥ / ٦) ح [٢٤٣٣٧] (٢) انظر نصب الراية (٣ / ١٥٩)

(٣) أخرجه البخاري : مناقب الانصار (٢٦٧ / ٧) ح [٣٨٩٨] ، ومسلم : الإمارة (٣ / ١٥١٥) ح [١٥٥ /

١٩٠٧] ، وأبو داود : الطلاق (٢ / ٢٦٩) ح [٢٢٠١] ، والنسائي : الطلاق (٦ / ١٢٩) باب :

الكلام إذا قصد به فيما يحتمل معناه ، وابن ماجه : الزهد (٢ / ١٤١٣) ح [٤٢٢٧] .

شرح كتاب السير الكبير ٩

خوف ، لعله لا يثوب إلى أهله أو رحله ، قال محمد - رحمه الله - : أخبرنا ثور بن يزيد ، عن خالد بن معدان ، قال : من صام يوماً في سبيل الله ، بعدت منه جهنم مسيرة خمسين عاماً للراكب المجد لا يفتر ولا يعرس ، لا

عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه قال : ألا أنبئكم بليلة هي أفضل من ليلة القدر ! ، حارس يحرس في سبيل الله في أرض خوف ، لعله لا يثوب إلى أهله أو رحله ^(١) ، في الحديث حث على الحراسة للغزاة في أرض الحرب ، فقد جعل ليلة الحارس أفضل من ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر ، وكان المعنى فيه أن الحارس يسعى لإزالة الخوف عن المسلمين ، والذي يحيي ليلة القدر يسعى في فكك نفسه ، وقد روي هذا مرفوعاً في حديث رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - قال رسول الله ﷺ : « لمقام ساعة في سبيل الله - تعالى - أفضل من إحياء ليلة القدر عند الحجر الأسود » ، وقال رسول الله ﷺ : « ثلاثة أعين لا تمسها نار جهنم : عين فقتت في سبيل الله ، وعين بكت من خشية الله ، وعين باتت تحرس في سبيل الله ^(٢) » ، وقوله : « لا يثوب إلى أهله » ، أي يستشهد في وجهه ، فلا يرجع إلى أهله ، وفيه إشارة إلى أن الحارس في أرض الحرب يعرض نفسه لدرجة الشهادة ؛ لأنه سلم ما باع من الله - تعالى - على ما قال الله - تعالى - : ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ﴾ [التوبة : ١١١] . قال محمد - رحمه الله - : أخبرنا ثور بن يزيد ، عن خالد بن معدان ، قال : من صام يوماً في سبيل الله ، بعدت منه جهنم مسيرة خمسين عاماً للراكب المجد لا يفتر ولا يعرس ، لا يفتر أي لا يضعف ، ولا يعرس أي لا ينزل في آخر الليل ، وهو التعريس ، والمراد من الحديث أن يجمع بين الصوم والجهاد ، فالطاعات كلها سبيل الله - تعالى - ؛ لأنه يتغني بها رضا الله - تعالى - ، غير أن عند الإطلاق يفهم منه الجهاد ، والجمع بينهما أشد على النفس فيكون أفضل ، على ما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن أفضل الأعمال ، قال : « أحزمها ^(٣) » ، أي أشقها على البدن ، وهذا أبلغ في قهر النفس الأمار ، وما روي عن أبي حنيفة - رضي الله عنه - أنه كره الجمع بين الصوم والمشى في طريق مكة ،

(١) أخرجه البيهقي (٩ / ١٤٩) ح [١٨٤٤٤] ، والحاكم : المستدرک (٢ / ٨٠ ، ٨١)

(٢) أخرجه الحاكم : المستدرک (٢ / ٨٢) ، وقال : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

(٣) لا أصل له ، لا يعرف ، قال الشيخ العجلوني : قال في الدرر تبعاً للزركشي : لا يعرف وقال ابن القيم في شرح المنار : لا أصل له ، وقال المزي : هو غرائب الأحاديث ، ولم يرو في شيء من الكتب الستة ، وقال العلوي في الموضوعات الكبرى : معناه صحيح لما في الصحيحين عن عائشة : الأجر على قدر التعب ، انتهى ، وذكر في اللآلئ عقبه ، أن مسلماً روى في صحيحه قول عائشة : إنما أجرك على قدر نصيبك ، وهو في نهاية ابن الأثير مروي عن ابن عباس بلفظ أحزمها ، انظر كشف الخفاء للعجلوني (١ / ١٧٥) ، [٤٥٩] .

١٠ — شرح كتاب السير الكبير

يفتر أي لا يضعف، ولا يعرّس أي لا ينزل في آخر الليل، وهو التعريس، وذكر بعد هذا عن عمرو بن عبسة السلمي أن النبي ﷺ قال: «من صام يوماً في سبيل الله - تعالى - بُوعِدَ من النار مسيرة مائة عام، وعن عمر - رضي الله عنه - أنه كان يهتف بأهل مكة فيقول: يا أهل مكة، يا أهل البلدة، ألا التمسوا الأضعاف المضاعفة في الجنود المجنّدة والجيوش السائرة، ألا وإن لكم العشر، ولهم الأضعاف المضاعفة، وذكر بعد هذا عن عمر - رضي الله

فذلك للتحرز عن الجدال في الحج، وإليه أشار أبو حنيفة - رحمه الله - فقال: إذا جمع بينهما ساء خلقه، وجادل رفيقه، والجدال في الحج منهي عنه، وأما إذا أمن ذلك فهو أفضل. ثم بين مسافة تباعد جهنم خمسين عاماً. وذكر بعد هذا عن عمرو بن عبسة السلمي أن النبي ﷺ قال: «من صام يوماً في سبيل الله - تعالى - بُوعِدَ من النار مسيرة مائة عام^(١)»، وفي هذا اللفظ للعلماء قولان: أحدهما الإجراء على ظاهره أن جهنم تبعد منه، ويؤيد هذا بقوله - تعالى - : ﴿أولئك عنها مبعدون، لا يسمعون حسيبها﴾ [الأنبياء: ١٠١، ١٠٢]، لأن المراد من التباعد الأمن منه، لأن من كان أبعد عن جهنم كان آمناً منها، والتفاوت بين الحديثين في التقدير بحسب التفاوت في نية المجاهد، أو يكون المراد هو المبالغة في بيان تباعد جهنم منه لا حقيقة المسافة، وذكر السبعين والخمسين والمائة للمبالغة في لسان العرب، وأيد هذا قوله - تعالى - ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾ [التوبة: ٨٠]. وعن عمر - رضي الله عنه - أنه كان يهتف بأهل مكة فيقول: يا أهل مكة، يا أهل البلدة، ألا التمسوا الأضعاف المضاعفة في الجنود المجنّدة والجيوش السائرة، ألا وإن لكم العشر، ولهم الأضعاف المضاعفة، وهذه خطبة الاستنفار لتحريض الناس على الجهاد، وقد فعله رسول الله ﷺ في مواطن، كما قال - تعالى - ﴿يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال﴾ [الأنفال: ٦٥]، ثم اقتدى به عمر - رضي الله عنه - في تحريض أهل مكة حين تقاعدوا عن الجهاد، وفي الحديث دليل على أن المجاورة بمكة مشروع، ينال بها الثواب، أشار إليه عمر رضي الله عنه - في قوله: ألا إن لكم العشر، ولكن الثواب في الجهاد في سبيل الله أعظم، فحثهم على الجهاد ببيان تحصيل أعلى الدرجات لكي لا يتخلفوا عن الجهاد معتمدين على أنهم جيران بيت الله وسكان حرمة واعتمد فيما ذكر من الأضعاف المضاعفة على قوله: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣ / ٣٠٩) ح [٣٢٤٩]

عنه - أنه قال: لا تزال هذه الأمة على شريعة من الإسلام حسنة، وفي رواية: شريعة من الإسلام، هم فيها لعدوهم قاهرون وعليهم ظاهرون، وما لم يصبغوا الشعر ويلبسوا المعصفر، ويشاركوا الذين كفروا في صفارهم، فإذا فعلوا ذلك كانوا قمناً أن ينتصف منهم عدوهم، وذكر محمد - رحمه الله -

سبيل الله - إلى قوله - والله يضاعف لمن يشاء» [البقرة: ٢٦١] ، فإذا كان هذا موعوداً لمن ينفق المال في سبيل الله فمن يبذل نفسه في سبيل الله فهو أولى، والذي يروى عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه كره المجاورة بمكة ، فتأويله معنيان : أحدهما أنه من كثر مقامه بمكة يهون البيت في عينه لكثرة ما يراه، أو لكي لا يبتلى في الحرم بارتكاب الذنوب، قال الله - تعالى - : ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾ [الحج: ٢٥] . وذكر بعد هذا عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال : لا تزال هذه الأمة على شريعة من الإسلام حسنة ، وفي رواية : شريعة من الإسلام ، هم فيها لعدوهم قاهرون وعليهم ظاهرون، ما لم يصبغوا الشعر ويلبسوا المعصفر ، ويشاركوا الذين كفروا في صفارهم ، فإذا فعلوا ذلك كانوا قمناً أن ينتصف منهم عدوهم ، في الحديث بيان النصر لهذه الأمة ما داموا مشغولين بالجهاد . قال الله - تعالى - : ﴿إن تنصروا الله ينصركم﴾ [محمد: ٧] ، وفيه بيان أنهم إذا اشتغلوا بالدنيا واتبعوا اللذات ، والشهوات وأعرضوا عن الجهاد ، يظفر عليهم عدوهم ، ومعنى قوله : « كانوا قمناً » أي خليقاً وجديراً ، ثم كنى عن اتباع الشهوات بأن يصبغوا الشعر ، يريد به الخضاب لترغيب النساء فيهم ، فأما نفس الخضاب فغير مذموم بل هو من سيماء المسلمين ، قال عليه السلام : « غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود ^(١) » ، وقال الراوي : رأيت أبا بكر - رضي الله عنه - على منبر رسول الله ﷺ ولحيته كأنها ضرام عرْفَج - بنصب العين ورفع مرويان - يريد به أنه كان مخضوب اللحية ، فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون أهيب في عين الأعداء كان ذلك محموداً منه . فأما إذا فعل ذلك في حق النساء ، فعامة المشايخ على الكراهة وبعضهم جور ذلك ، وقد روي عن أبي يوسف أنه قال : كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها . وقوله : « ويلبسوا المعصفر » ، فيه دليل على أن لبس الثوب الأحمر مكروه ، وقد جاء في حديث ابن عمر - رضي الله تعالى عنهما - : أن النبي ﷺ نهى عن لبس المعصفر ، وعن القراءة في الركوع ، وقال عليه السلام : « إياكم

(١) أخرجه الترمذي : اللباس (٤ / ٢٣٢) ح [١٧٥٢] ، والنسائي : الزينة (٨ / ١١٨ ، ١١٩) باب : الإذن بالخضاب ، وأحمد : المسند (١ / ١٦٥) ح [١٤١٩] .

بعد هذا عن عثمان - رضي الله عنه - ، أنه قام في أهل المدينة فقال : يا أهل المدينة ! خذوا بحظكم من الجهاد في سبيل الله ، ألا ترون إلى إخوانكم من أهل الشام وأهل مصر ، وأهل العراق فوالله ليوم يعمله أحدكم في سبيل الله - تعالى - خير له من ألف يوم يعمله في بيته صائماً قائماً لا يفطر ولا يفتر ، وذكر بعد هذا عن طاوس قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله - تعالى -

والحمرة ، فإنها زي الشيطان » وفي حديث سعد : رأي رسول الله ﷺ وعليّ ملحفة حمراء فأعرض عني بوجهه ، فذهبت وأحرقتها ، ثم رأي فقال : ما فعلت بالملحفة ؟ قلت : أحرقتها حين رأيته أعرضت عني ، فقال : هلا أعطيتها بعض أهلك ؟ وما روي بعد هذا من حديث البراء ابن عازب - رضي الله عنه - أنه قال : ما رأيته ذالمة في حلة حمراء أحسن من رسول الله ﷺ ، وإنما كان ذلك في الابتداء ثم كره استعمالها للرجال بعد ذلك ، وما روي عن الشعبي أنه كان يلبس المعصفر ، وإنما فعل ذلك فراراً من القضاء ، فإنهم أرادوه للقضاء مراراً ، فلبس المعصفر ولعب الشطرنج ، وكان يخرج مع الصبيان لنظر الفيل ، حتى رأوا ذلك منه فتركوه ، وقوله : « وشاركوا الذين كفروا في صغارهم » ، أي التزموا الخراج واشتغلوا بالزراعة وقعدوا عن الجهاد ، فظاهر هذا اللفظ حجة لمن كره الاشتغال بالزراعة ، وقد روي عن النبي ﷺ أنه رأى شيئاً من آلات الحراثة في بيت قوم ، فقال : « ما دخل هذا بيت قوم إلا ذلوا حتى كر عليهم عدوهم » ، ولكن تأويله عندنا إذا عرضوا عن الجهاد ، فأما بدون ذلك فلا بأس بالاشتغال بالزراعة ، فإن النبي ﷺ اذرع بالجرف ، وهو اسم موضع ، ولا بأس بالتزام الخراج وتملك الأراضي الخراجية ، فإن الصغار في خراج الرؤوس لا في خراج الأراضي ، فإن ابن مسعود والحسن بن علي وأبا هريرة كانت لهم أراض خراجية بسواد العراق ، وكانوا يؤدون الخراج منها . وذكر محمد - رحمه الله - بعد هذا عن عثمان - رضي الله عنه - ، أنه قام في أهل المدينة فقال : يا أهل المدينة ! خذوا بحظكم من الجهاد في سبيل الله ، ألا ترون إلى إخوانكم من أهل الشام وأهل مصر وأهل العراق فوالله ليوم يعمله أحدكم في سبيل الله - تعالى - خير له من ألف يوم يعمله في بيته صائماً قائماً لا يفطر ولا يفتر ، ومعنى قوله : « قام في أهل المدينة » ، أي قام خطيباً ، هذه أيضاً كانت خطبة استنفار لأهل المدينة كما فعل عمر - رضي الله عنه - بأهل مكة ، وفيه دليل على أنه لا بأس للمرء أن يحلف صادقاً بالله ، وإن لم يكن له حاجة إلى ذلك ، فإن عثمان - رضي الله عنه - حلف على ما ذكر من الوعد للمجاهد في سبيل الله وكان مستغنياً عن ذلك ،

بعثني بالسيف بين يدي الساعة وجعل رزقي تحت رمحي - أو ظل رمحي - ،
وجعل الذلَّ والصغار على من خالفني ، ومن تشبه بقوم فهو منهم .

ثم عيَّهم عثمان بإخوانهم من أهل الشام ومصر والعراق ، فإني لم يتقاعدوا عن
الجهاد ، تحريضاً لهم على الجهاد ، ومعنى هذا التفصيل ما بينا أن في الجهاد إعزاز الدين
وقهر المشركين ودفع شرهم عن المسلمين ، وذلك غير ظاهر في عمل من يقيم في أهله
بالمدينة . وذكر بعد هذا عن طاوس قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله - تعالى - بعثني
بالسيف بين يدي الساعة وجعل رزقي تحت رمحي - أو ظل رمحي - ، وجعل الذلَّ
والصغار على من خالفني ، ومن تشبه بقوم فهو منهم » ^(١) ، والمراد بقوله : « بعثني
بالسيف » ، أي بعثني بالقتال في سبيل الله ، كما قال عليه السلام : « أمرت أن أقاتل
الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها
وحسابهم على الله » ^(٢) ، ولأن القتال في حق غيره من الأنبياء لم يكن مأموراً به
وخص رسول الله ﷺ بذلك ، وصفته في التوراة : نبي الملحمة ، عيناه حمراوان من
شدة القتال ، وفي صفة أمته : أناجيلهم في صدورهم ، وسيوفهم على عواتقهم ، وإليه
أشار في قوله عليه السلام : « السيف أودية الغزاة » ، وفي حديث سفيان بن عيينة
قال : بعث رسول الله ﷺ بأربعة سيوف : سيف لقتال المشركين بأشر به القتال بنفسه ،
وسيف لقتال أهل الردة ، كما قال - تعالى - : « تقاتلونهم أو يسلمون » [الفتح : ١٦] ،
فقاتل أبو بكر - رضي الله عنه - بعده في حق مانعي الزكاة ، وسيف لقتال أهل الكتاب
والمجوس كما قال - تعالى - : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله » . . إلى أن قال : « حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » [التوبة : ٢٩] ، فقاتل به عمر - رضي الله عنه - ،
وسيف لقتال المارقين ، كما قال - تعالى - : « فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا
التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله » [الحجرات : ٩] ، فقاتل به علي - رضي الله عنه - ،
على ما روي عنه أنه قال : أمرت بقتال المارقين والناكثين والقاسطين . وقوله : « بين يدي
الساعة » ، أي بالقرب من القيامة . قال الله - تعالى - : « اقتربت الساعة » [القمر : ١] ،

(١) أخرجه سعيد بن منصور : سننه (١٤٣ / ٢) ح [٢٣٧٠] عن الحسن .

(٢) أخرجه البخاري : الإيمان (١ / ٩٤ ، ٩٥) ح [٢٥] ، ومسلم : الإيمان (١ / ٥٢) ح [٢١ / ٣٤] ،
وأبو داود : الزكاة (٢ / ٩٥) ح [١٥٥٦] ، والترمذي : الإيمان (٣ / ٥) ح [٢٦٠٦] ، والنسائي :
الزكاة (٥ / ١٠) باب : مانع الزكاة ، وابن ماجه : الفتن (٢ / ١٢٩٥) ح [٣٩٢٧] ، والدارمي :
السير (٢ / ٢٨٧) ح [٢٤٤٦] ، وأحمد : المسند (٢ / ٣٤٥) ح [٨٥٦٥] .

وذكر عن مكحول قال: لما قتل ابن رواحة، قال عليه السلام: «كان أولنا فصولاً، وآخرنا قفولاً، وكان يصلي الصلاة لوقتها»، وذكر بعد هذا

وقيل في تفسير قوله: ﴿فيم أنت من ذكرها﴾ [النارعات: ٤٣]: فيم السؤال عن الساعة وأنت من أشراتها؟، ومعنى قوله: «وجعل رزقي تحت رمحي أو ظل رمحي»، قيل: هذا كان في ابتداء الإسلام، كان الغازي إذا جئته الليل فركز رمحه عند قوم فعليهم أن يضيفوه، فإن لم يفعلوا ذلك حتى أصبح كان متمكناً من أن يغرمهم، ثم انتسخ ذلك بقوله عليه السلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه^(١)»، وقيل المراد به حل الغنائم لهذه الأمة، فإنها [ما] كانت تحمل لأحد قبل مبعث رسول الله ﷺ، وبيان ذلك في قوله - تعالى -: ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً﴾ [الأنفال: ٦٩]، وقال ﷺ: «خصصت بخمس^(٢)»، وذكر من جملة حل الغنائم ولم يرد بالظل حقيقة الظل، لكن أراد به الأمان، ومنه قوله: «السلطان ظل الله في الأرض» يريد به الأمان، ومعنى قوله: «وجعل الدل والصغار على من خالفني»، أي ذل الشرك لقوله - تعالى -: ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ [المنافقون: ٨]، فهذا بيان الدل على المشركين، وقيل: المراد من الصغار، صغار الجزية على ما قال - تعالى -: ﴿وهم صاغرون﴾ [التوبة: ٢٩]، وقوله: «من تشبه بقوم فهو منهم»، أي تشبه بالمجاهدين في الخروج معهم والسعي في بعض حوائجهم وتكثير سوادهم، فيكون منهم، في استحقاق الغنيمة في الدنيا والثواب في الآخرة، وفي مثل هذا قال عليه السلام: «هم القوم لا يشقى جليسهم^(٣)»، في حق العلماء. وذكر عن مكحول قال: لما قتل ابن رواحة، قال عليه السلام: «كان أولنا فصولاً، وآخرنا قفولاً، وكان يصلي الصلاة لوقتها»، في الحديث دليل على أنه لا بأس بالثناء على الميت بما هو فيه، وإنما يكره مجاوزة الحد بذكر ما لم يكن فيه، ومعنى قوله: «أولنا فصولاً» أي من الصف بالخروج إلى المبارزة، «وآخرنا قفولاً» أي رجوعاً عن القتال، فبين شدة رغبته في الجهاد وهو مندوب إليه، قال - تعالى -: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقوله - تعالى -: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وبين شدة صبره على القتال حيث كان آخرهم رجوعاً، وهو صفة

(١) أخرجه أحمد: المسند (٧٢ / ٥) ح [٢٠٧٢٢]، والبيهقي (٦ / ١٠٠) ح [١١٥٤٥]، والدارقطني (٣ / ٢٦) ح [٩١].

(٢) أخرجه البخاري: التيمم (١ / ٥١٩) ح [٣٣٥]، ومسلم: المساجد (١ / ٣٧٠) ح [٥٢١ / ٣]، والدارمي: السير (٢ / ٢٩٥) ح [٢٤٦٧]، وأحمد: المسند (١ / ٣٠١) ح [٢٧٤٥].

(٣) أخرجه البخاري: الدعوات (١١ / ٢١٢) ح [٦٤٠٨]، والترمذي: الدعوات (٥٧٩ / ٥) ح [٣٦٠٠]، وأحمد: المسند (٢ / ٣٨٢) ح [٨٩٩٥].

عن معبد قال: إذا زرعت هذه الأمة نزع منهم النصر، وقذف في قلوبهم الرعب، وروى بعده عن محمد بن كعب، قال: قيل لعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه - في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين﴾، أهو التعرب؟ قال: لا، ولكنه الزرع، وذكر عن الحسن

مدح، قال الله - تعالى - : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ [آل عمران: ٢٠٠] ثم بين أنه كان يصلي الصلاة لوقتها، أي مع حرصه على القتال كان يحفظ الصلاة لوقتها، وهو أشق ما يكون على المجاهد، وهو صفة مدح، قال الله - تعالى - : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨] ، وجاء في تأويل قوله تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧] أنه المحافظة على الصلوات في وقتها، والحديث حجة على الشافعي، فإنه يجيز الجمع بين الصلاتين في السفر، والجهاد أبدًا يكون في حال ما يكون مسافرًا، ومع هذا مدحه على محافظة الصلوات في وقتها، ولو كان الجمع جائزًا لما استقام ذلك. وذكر بعد هذا عن معبد قال: إذا زرعت هذه الأمة نزع منهم النصر، وقذف في قلوبهم الرعب، وروى بعده عن محمد بن كعب، قال: قيل لعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه - في قوله - تعالى - : ﴿إِنْ تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين﴾ [آل عمران: ١٠٠] ، أهو التعرب؟ قال: لا، ولكنه الزرع، وتأويل الحديثين واحد، فتأويل الأول: إذا زرعت هذه الأمة، يعني إذا اشتغلوا بالزراعة وأعرضوا عن الجهاد أصلًا نُزعَ منهم النصر فأما إذا اشتغل البعض بالزراعة، والبعض بالجهاد فلا بأس به، وينبغي أن يكون كذلك، حتى يتقوى المقاتل بما يكتسبه الزارع ويأمن الزارع بما يذب المقاتل عنه. قال عليه السلام: «المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضًا»^(١)، وهذا لأن الكل إذا اشتغلوا بالجهاد لا يتفرغون للكسب، فيحتاجون إلى ما يأكلون ويعلفون دوابهم، فلا يجدون فيعجزون عن الجهاد، فيعود على موضوعه بالنقص، ثم فهموا من معنى الآية التعرب، وهو المقام بالبادية وترك الهجرة للقتال، وكأنهم اعتمدوا في ذلك ظاهر قوله - تعالى - : ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدَّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ [التوبة: ٩٧] ، فبين لهم علي - رضي الله عنه - أن المراد هو الإعراض عن الجهاد بالاشتغال بالزراعة، وأيد هذا التأويل قوله - تعالى - : ﴿إِنْ تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران: ١٤٩]، وهذا لأن طاعة الكفار فيما يطلبون منا، وهم يطلبون منا الإعراض عن الجهاد لا نفس الزراعة. وذكر عن الحسن البصري أن رجلاً وضع قرناً

(١) أخرجه البخاري: الصلاة (١/ ٦٧٤) ح [٤٨١] ، ومسلم: البر (٤/ ١٩٩٩) ح [٢٥٨٥/ ٦٥] ، والترمذي: البر (٤/ ٣٢٥) ح [١٩٢٨] ، وأحمد: المسند (٤/ ٤٠٥) ح [١٩٦٤٥] .

البصري أن رجلاً وضع قرناً له، أي جعبة، وقام يصلي، فاحتمل رجل قرنه، فلما انصرف نظر فلم ير قرنه، فأفزع ذلك، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: « لا يحل لامرئ مسلم أن يروع أخاه المسلم ». قال: وذكر عن سليمان بن بريدة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: « حرمة نساء المجاهدين على القاعدين كحرمة أمهاتهم، ما من رجل يخالف إلى امرأة رجل من المجاهدين إلا وقد وقف

له، أي جعبة، وقام يصلي، فاحتمل رجل قرنه، فلما انصرف نظر فلم ير قرنه، فأفزع ذلك، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: « لا يحل لامرئ مسلم أن يروع أخاه المسلم »، منهم من يروي: فاحتل، أي حله ليخرج بعض ما فيه، ومنهم من يروي: فاحتل بمعنى احتال، والأصح الأول، والمعنى أنه رفعه على وجه لم يشعر به أحد، وقد علم رسول الله ﷺ أنه فعله على وجه المزاح لا على قصد السرقة، ولكن مع هذا قال ذلك، لأنه حين لم ير قرنه أفزع ذلك، والذي مازحه هو الذي أفزع، فقال: « لا يحل لامرئ مسلم أن يروع أخاه المسلم »، فيه بيان عظم حرمة المؤمنين، وعظم حرمة المجاهدين في سبيل الله - تعالى - وقد ورد في نظيره آثار مشهورة: عن الحسن أن رجلاً سل سيفه على رجل فجعل يفرقه، فبلغ ذلك الأشعري، فقال: لا زالت الملائكة تلعنه حتى غمده، وفي رواية: أغمده، يحتمل أنه أراد به أبا مالك الأشعري، والأصح أنه أراد أبا موسى الأشعري وهو كالمرفوع إلى رسول الله ﷺ، لأن هذا ليس من باب ما يعرف بالرأي، وفيه دليل على عظم وذر من روع مسلماً بأن شهر عليه سلاحه، وإن لم يكن من قصده أن يضربه، وجاء في الحديث: « من شهر سلاحاً على مسلم فقد أطل دمه »، أي أهله، وفي قوله: « ما زالت الملائكة تلعنه »، إشارة إلى هذا، فإن الملائكة يستغفرون للمؤمن، وإنما يلعنونه إذا تبدلت صفته، وإنما يحمل على من يفعل ذلك مستحلاً قتل المسلم فيصير كافراً أو قاصداً قتله لإيمانه. قال: وذكر عن سليمان بن بريدة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: « حرمة نساء المجاهدين على القاعدين كحرمة أمهاتهم، ما من رجل يخالف إلى امرأة رجل من المجاهدين إلا وقد وقف يوم القيامة، فيقال له: هذا خائنك في أهلِكَ، فخذ من عمله ما شئت، فما ظنكم؟ »^(١)، فيه بيان عظم حرمة المجاهدين، لأن زيادة حرمة النساء لزيادة حرمة الأرواح، وإليه أشار الله - تعالى - في قوله: ﴿ وأزواجه أمهاتهم ﴾ [الأحزاب: ٦]، وفي قوله - تعالى -: ﴿ نوتها أجرها

(١) أخرجه مسلم: إمارة (٣/ ١٥٠٨) ح [١٨٩٧/ ١٣٩]، وأبو داود: الجهاد (٧/ ٣) ح [٢٤٩٦]، والنسائي:

الجهاد (٦/ ٤٢) باب: حرمة نساء المجاهدين، وأحمد: المستد (٥/ ٣٥٢) ح [٢٣٠٤١].

يوم القيامة، فيقال له: هذا خانك في أهلك، فخذ من عمله ما شئت، فما ظنكم؟»، قال: وذكر بعد ذلك عن معاوية بن قرة قال: قال رسول الله ﷺ: «في كل أمة رهبانية، ورهبانية أمتي الجهاد، وذكر بعد هذا عن أبي قتادة أن رسول الله قام يخطب الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم ذكر الجهاد فلم

مرتين ﴿[الأحزاب: ٣١]، ثم إنما استحق هذا الوعيد، لأن المجاهد خرج من بيته وجعل أهله أمانة عند القاعد، وعند الله تعالى، فلماذا خان في أهله فقد خان في أمانة الله - تعالى - ولأنه سعى إلى قطع الجهاد، لأن المجاهد إذا علم أن غيره يخونه في أهله لا يخرج، ولا يحل له الخروج من غير ضرورة، لأن حفظ أهله واجب عليه عينا، والقتال ليس بواجب عليه عينا، ومتى لم يخرج ينقطع الجهاد، فيكون هو ساعيا في قطع الجهاد وتقوية المشركين على المسلمين، فهذا قال إنه يحكم يوم القيامة في عمله يأخذ منه ما شاء، ثم قال: «ما ظنكم»، يعني: أتظنون أنه يبقى له شيئا من عمله مع حاجته إليه في ذلك الوقت؟، وبيان هذا في حديث علي - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تؤذوا المجاهدين، فإن الله - تعالى - يغضب لهم، كما يغضب للمرسلين ويستجيب لهم كما يستجيب للمرسلين، ومن آذنى مجاهداً في أهله فمأواه النار، ولا يخرج منه إلا شفاعة المجاهد له إن فعل ذلك». قال: وذكر بعد ذلك عن معاوية بن قرة قال: قال رسول الله ﷺ: «في كل أمة رهبانية، ورهبانية أمتي الجهاد»^(١)، ومعنى الرهبانية هو التفرغ للعبادة، وترك الاشتغال بعمل الدنيا، وكان ذلك في الأمم الماضية بالاعتزال عن الناس والمقام في الصوامع، فقد كانت العزلة فيهم أفضل من العشرة، ثم نفى ذلك رسول الله عليه السلام بقوله: «لا رهبانية في الإسلام»^(٢)، وبين طريق الرهبانية لهذه الأمة في الجهاد، لأن فيه العشرة مع الناس، والتفرغ عن عمل الدنيا، والاشتغال بما هو سنام الدين، فقد سمي رسول الله عليه السلام الجهاد سنام الدين، وفيه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وهو صفة هذه الأمة، وفيه تعرض لأعلى الدرجات وهو الشهادة، فكان أقوى وجوه الرهبانية. وذكر بعد هذا عن أبي قتادة أن رسول الله قام يخطب الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم ذكر الجهاد فلم يدع شيئا أفضل من الجهاد إلا الفرائض، يريد به الفرائض التي يثبت فرضها عينا، وهي الأركان

(١) أخرجه أحمد: المسند (٢٦٦ / ٣) ح [١٣٨١٥] عن أنس بن مالك.

(٢) أخرجه أحمد: المسند (٢٢٦ / ٦) ح [٢٥٩٤٧] بلفظ: إن الرهبانية لم تكتب علينا، وقال ابن حجر: لم أره بهذا اللفظ لكن في حديث سعد بن أبي وقاص عند البيهقي: إن الله أبدلنا بالرهبانية الحنيفة السمحة، انظر كشف الخفاء للمجلوني (٢ / ٥١٠) ح [٣١٥٤].

يدع شيئاً أفضل من الجهاد إلا الفرائض . قال : فقام رجل فقال : يا رسول الله ! أرأيت من قتل في سبيل الله هل ذاك مكفر عنه خطاياہ؟ قال : فسكت ساعة حتى ظننا أنه قد أوحى إليه، ثم قال : نعم، إذا قتل محتسباً صابراً مقبلاً غير مدبر، إلا الدين فإنه مأخوذ به، كما زعم جبريل عليه السلام .

الخمس ، والجهاد فرض أيضاً لكنه فرض كفاية ، والثواب بحسب وكادة الفريضة ، فما يكون فرضاً عيناً فهو أقوى، فلهذا، استثنى الفرائض من جملة ما فضل رسول الله عليه السلام الجهاد عليه . قال : فقام رجل فقال : يا رسول الله ! أرأيت من قتل في سبيل الله هل ذاك مكفر عنه خطاياہ؟ قال : فسكت ساعة حتى ظننا أنه قد أوحى إليه، ثم قال : نعم، إذا قتل محتسباً صابراً مقبلاً غير مدبر، إلا الدين فإنه مأخوذ به، كما زعم جبريل عليه السلام، فيه بيان علو درجة الشهداء، والشهادة حيث جعل الله الشهادة سبباً؛ لتمحيص الخطايا، وقد جاء في الحديث عن النبي عليه السلام أنه قال: «من استشهد في سبيل الله، فأول قطرة تقطر من دمه تغفر له جميع ذنوبه، وبالقطرة الثانية يكسب حلة الكرامة، وبالقطرة الثالثة يزوج الحور العين»^(١)، وهو معنى الحديث المعروف : «السيف محاء الذنوب إلا الدين»^(٢)، ومن علو حال الشهداء ما قال رسول الله عليه السلام يوم أحد: «إن الله جعل أرواح من استشهد من إخوانكم في أجواف طير خضر ترد آفاق الجنة، وتأكل من ثمارها، ثم تأتي إلى قناديل معلقة في ظل العرش، فلما أصابوا طيب ماكلهم ومشربهم قالوا : ليت إخواننا يعلمون ما نحن فيه، فيجدون في الجهاد»^(٣)، فيقول الله - تعالى - : «إني مبلغهم عنكم»، وهو تأويل قوله - تعالى - : ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً﴾ [آل عمران: ١٦٩]، ثم هذه الدرجة للشهيد إذا كان راغباً فيها، وذلك بأن يكون محتسباً صابراً مقبلاً، ثم في الحديث بيان شدة الأمر في مظالم العباد، فإنه مع هذه الدرجة للشهيد بين أنه مطالب بالدين، وأنه قال ذلك عن وحي، فإنه قال : «كما زعم جبريل عليه السلام»، ليعلم كل أحد أنه

(١) أخرجه الترمذي : فضائل الجهاد (٤ / ١٨٧) ح [١٦٦٣] ، وابن ماجه : الجهاد (٢ / ٩٣٥) ح [٢٧٩٩] ، وأحمد : المسند (٤ / ٢٠٠) ح [١٧٧٩٩] بلفظ : يعطى الشهيد ست خصال .

(٢) أخرجه أحمد : المسند (٤ / ١٨٥) ح [١٧٦٧٤] ، لفظه : السيف محاء الخطايا ، وقال الحافظ ابن حجر في اللآلئ : هو حديث لا يعرف أصلاً ، ولا بإسناد ضعيف ، ومعناه صحيح ، وقال ابن كثير في تاريخه : لا نعرف له أصلاً بهذا اللفظ ، ومعناه صحيح كما أخرجه ابن حبان عن عمر رفعه بلفظ : إن السيف محاء للخطايا ، انظر كشف الخفاء للعجلوني (٢ / ٢٤٠) ح [٢٢٠٠] .

(٣) أخرجه أحمد : المسند (١ / ٢٦٥) ح [٢٣٩٢] .

وذكر بعد هذا عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رجلاً سأل النبي عليه السلام، فقال: رجل يريد الجهاد في سبيل الله، وهو يريد عرض الدنيا، فقال عليه السلام: «لا أجر له»، فأعظم الناس ذلك، فقالوا للرجل: عد لرسول الله لعلك لم تفقهه، أي: لم تفهمه، فقال: رجل يريد الجهاد في سبيل الله، وهو يتنغي عرض الدنيا، فقال: «لا أجر له»، ثم أعاد الثالثة، فقال: «لا أجر له»، وقال: وعن خيثمة قال: أتيت أبا الدرداء - رضي

لأبد من طلب رضا الخصم، وقيل هذا كان في الابتداء حين نهى رسول الله عليه السلام، عن الاستدانة، لقلة ذات يدهم، لعجزهم عن قضائه، ولهذا كان لا يصلي على ميت مديون لم يخلف مالا يقضي به دينه، ثم انتسخ ذلك بقوله عليه السلام: «من ترك مالا فلورثته، ومن ترك كلاً أو عيالاً فهو علي»^(١)، وقد ورد نظير هذا في الحج، أن النبي عليه السلام، دعا لأمته بعرفات فاستجيب له إلا المظالم فيما بينهم، ثم دعا بالمشعر الحرام صبيحة الجمع، فاستجيب له حتى المظالم، ونزل جبريل عليه السلام يخبره أن الله - تعالى - يقضي عن بعضهم حق بعض، فلا يبعد مثل ذلك في حق الشهيد المديون، فهذا معنى قولنا: إنه دخل فيه بعض اليسر.

وذكر بعد هذا عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رجلاً سأل النبي عليه السلام، فقال: رجل يريد الجهاد في سبيل الله، وهو يريد عرض الدنيا، فقال عليه السلام: «لا أجر له»، فأعظم الناس ذلك، فقالوا للرجل: عد لرسول الله لعلك لم تفقهه، أي: لم تفهمه، فقال: رجل يريد الجهاد في سبيل الله، وهو يتنغي عرض الدنيا، فقال: «لا أجر له»، ثم أعاد الثالثة، فقال: «لا أجر له»^(٢)، فيه دليل على أنه لا بأس للسائل أن يكرر السؤال، وأنه لا ينبغي للمجيب أن يضجر من ذلك، فرسول الله عليه السلام لم ينكر عليه تكرار السؤال، والصحابة أمره بالإعادة، مع أنهم كانوا معظمين له، وكانوا لا يمكنون أحداً في ترك تعظيمه، فعرفنا أنه ليس في إعادة السؤال ترك التعظيم.

(١) أخرجه البخاري: استقراض (٧٥/٥) ح [٢٣٩٨]، ومسلم: فرائض (٣/١٢٣٨) ح [١٦١٩/١٧]، وأبو داود: فرائض (٣/١٢٣) ح [٢٩٠٠]، والترمذي: جنازات (٣/٣٧٣) ح [١٠٧٠]، وابن ماجه: فرائض (٢/٩١٤) ح [٢٧٣٨]، وأحمد: المسند (٣/٢٩٦) ح [١٤١٦٦].

(٢) أخرجه أبو داود: الجهاد (٣/١٣) ح [٢٥١٦]، وأحمد: المسند (٢/٣٦٦) ح [٨٨١٤]، والحاكم: المستدرک (٢/٨٥).

الله عنه - فقلت: رجل أوصى إليّ فأمرني أن أضع وصيته حيث تأمرني، فقال: لو كنت أنا لكنت أضعها في المجاهدين في سبيل الله، فهو أحب إليّ من أن أضعها في الفقراء والمساكين، وإنما مثل الذي ينفق عند الموت كمثل الذي يُهدي إذا شيع، وذكر بعد هذا عن مكحول أنه بلغه أن من لم يجاهد

ثم تأويل الحديث من وجهين: أحدهما أن يري الخارج من نفسه، أنه يريد الجهاد ومراده في الحقيقة إصابة المال، فهذا حال المنافقين في ذلك الوقت، وهذا لا أجر له، أو يكون المراد أن يخرج على قصد الجهاد ويكون معظم مقصوده تحصيل المال في الدنيا، لا نيل الثواب في الآخرة، وفي حال مثله قال عليه السلام: «ومن كانت هجرته إلى الدنيا يصيبها، أو إلى امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»^(١)، وقال للذي استؤجر على الجهاد بدينارين: «إنما لك دينار في الدنيا والآخرة»، فأما إذا كان معظم مقصوده الجهاد، وهو يرغب في ذلك في الغنيمة فهو داخل في جملة ما قال الله - تعالى -: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ [البقرة: ١٩٨]، يعني التجارة في طريق الحج، فكما أن هناك لا يحرم ثواب الحج فها هنا لا يحرم ثواب الجهاد. وقال: وعن خيشمة قال: أثبت أبا الدرداء - رضي الله عنه - فقلت: رجل أوصى إليّ فأمرني أن أضع وصيته حيث تأمرني، فقال: لو كنت أنا لكنت أضعها في المجاهدين في سبيل الله، فهو أحب إليّ من أن أضعها في الفقراء والمساكين، وإنما مثل الذي ينفق عند الموت كمثل الذي يُهدي إذا شيع، فيه دليل أن الوصية بهذه الصفة صحيحة بأن تقول للموصي: ضع ثلث مالي حيث أحببت أو حيث أحبه فلان، وفيه دليل أن الصرف إلى فقراء المجاهدين أولى من الصرف إلى غيرهم؛ لأن فيه معنى الصدقة والجهاد بالمال، وإيصال منفعة ذلك إلى جميع المسلمين بدفع أذى المشركين عنهم بقوته، ثم بين أن مع هذا كله لا ينال هذا الموصي [من الثواب] ما كان يناله إن لو فعل بنفسه في حياته، لأن في حياته كان ينفق المال في سبيل الله - تعالى - مع حاجته إليه، وقد زالت حاجته بموته، فهو كالذي يُهدي إذا شيع، وفي نظيره قال عليه السلام: «أفضل الصدقة أن تصدق وأنت صحيح شحيح، تأمل العيش وتخشى الفقر، لا حتى إذا بلغت هذه - وأشار إلى التراخي -، قلت: لفلان كذا ولفلان كذا، لقد كان ذلك وإن

أو لم يعن مجاهداً أو لم يخلفه في أهله بخير أصابته قارعة قبل يوم القيامة، قال: وذكر عن الحسن - رضي الله عنه -، قال: قال رسول الله ﷺ: « قال ربكم: من خرج مجاهداً في سبيلي ابتغاء مرضاتي، فأنا عليه ضامن أو هو عليّ ضامن، إن قبضته أدخلته الجنة، وإن رجعته رجعته بما أصاب من أجر أو غنيمة، قال: وذكر عن الحسن قال: أتى رسول الله ﷺ رجل من المسلمين، فقال: ضعفت عن الجهاد، ولي مال، فمرني بعمل إذا عملته كنت بمنزلة

لم تقل^(١). وذكر بعد هذا عن مكحول أنه بلغه أن من لم يجاهد أو لم يعن مجاهداً أو لم يخلفه في أهله بخير، أصابته قارعة قبل يوم القيامة، والقارعة هي الداهية التي لا يحتملها المرء ولا يتمكن من ردها، قال الله - تعالى -: ﴿ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة﴾ [الرعد: ٣١]، وفي هذا بيان فضيلة الجهاد، ونيل الثواب بالإعانة للمجاهد، وعظم وزر من خان المجاهد في أهله، وكأن هذه الخصال الثلاثة - يعني ترك الجهاد، وترك إعانة المجاهدين، والخيانة للمجاهد في أهله - لا تجتمع إلا في منافق، والوعيد المذكور لائق بحق المنافقين. قال: وذكر عن الحسن - رضي الله عنه -، قال: قال رسول الله ﷺ: « قال ربكم: من خرج مجاهداً في سبيلي ابتغاء مرضاتي، فأنا عليه ضامن أو هو عليّ ضامن، إن قبضته أدخلته الجنة، وإن رجعته رجعته بما أصاب من أجر أو غنيمة^(٢)، وفي الحديث بيان ما وعد الله - تعالى - للمجاهد في سبيله من الغنيمة في الدنيا، والجنة في الآخرة، ولفظ الضمان المذكور في الحديث لبيان الموعد على سبيل المجاز والتوسع في العبارة، ولا يجب لأحد على الله - تعالى - ضمان في الحقيقة، فيكون دليلاً على أنه لا بأس بالتوسع بمثل هذه العبارة، فيقال: إن الله ضمن الرزق لعباده، أو يقال: رزق العباد على الله - تعالى -، ويكون المراد به أنه وعد لهم ذلك، وهو لا يخلف الميعاد. قال: وذكر عن الحسن قال: أتى رسول الله ﷺ رجل من المسلمين، فقال: ضعفت عن الجهاد، ولي مال، فمرني بعمل إذا عملته كنت بمنزلة

(١) أخرجه البخاري: الزكاة (٣٣٤/٣) ح [١٤١٩]، ومسلم: الزكاة (٢/ ٧١٦) ح [١٠٣٢/٩٣]، والنسائي:

الزكاة (٥١/٥) باب: أي الصدقة أفضل ٢، وابن ماجه: الوصايا (٢/ ٩٠٣) ح [٢٧٠٦]، وأحمد:

المسند (٢/ ٤١٥) ح [٩٣٩٧].

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣٢٠).

المرابط، قال : « مر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، وأعن الضعيف ، وأرشد الأخرق ، فإذا فعلت ذلك كنت بمنزلة المرباط ، قال : وذكر بعد هذا عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : إذا تبايعتم بالعين ، واتبعتم أذناب البقر ، وكرهتم الجهاد ، ذلتم حتى يطمع فيكم عدوكم ، وذكر بعد هذا عن ضمرة بن حبيب أن النبي عليه السلام قال : « أعظم القوم أجراً خادمهم ، وذكر بعد هذا عن مجاهد قال : أردت الجهاد فأخذ ابن عمر بركابي ، فأبيت ذلك عليه ، فقال :

المرباط ، قال : « مر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، وأعن الضعيف ، وأرشد الأخرق ، فإذا فعلت ذلك كنت بمنزلة المرباط » ، في الحديث بيان علو درجة المرباط ، فإن الرجل إذ عجز عن ذلك طلب من رسول الله عليه السلام أن يرشده إلى ما يقوم مقام المرباط في الثواب ، وقد أرشده رسول الله عليه السلام إلى ذلك فيما قال ، لأن الجهاد أمر بالمعروف ونهي عن المنكر - وهو الشرك - وإعانة الضعيف من المسلمين بدفع أذى المشركين عنهم ، وإرشاد الأخرق ، وهو المشرك ، فمن فعل ذلك بحسب ما يقدر عليه بنفسه ، أو بماله ، فهو بمنزلة المرباط . قال : وذكر بعد هذا عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : إذا تبايعتم بالعين ، واتبعتم أذناب البقر ، وكرهتم الجهاد ، ذلتم حتى يطمع فيكم عدوكم ، العين جمع عينة وهو نوع بيع أحدثه البخلاء من أكلة الربا للتححرر عن محض الربا ، وقد بينا صورته في « الجامع الصغير » ، وإنما كره ابن عمر - رضي الله عنهما - ؛ لأن فيه إظهار البخل وترك الانتداب إلى ما ندب إليه الشرع من إقراض المحتاج ، وقوله : « واتبعتم أذناب البقر » ، أي اشتغلتم بالزراعة وتركتم الجهاد أصلاً ، وقد بينا أن ذلك سبب لطمع العدو في المسلمين وكرههم عليهم فيذلون بذلك . وذكر بعد هذا عن ضمرة ابن حبيب أن النبي عليه السلام قال : « أعظم القوم أجراً خادمهم »^(١) ، وفي الحديث حث على الرغبة في خدمة المجاهدين وتعهدهم دوابهم ، فمن فعل ذلك كان له مثل أجر المجاهدين مع استحقاق صفة السيادة في الدنيا ، قال عليه السلام : « سيد القوم خادمهم » ، هذا لأن المجاهد لا يتفرغ للجهاد إلا إذا كان له من يطبخ ويربط دابته ، فأما إذا لم يكن احتاج إلى أن يفعل بنفسه فيتقاعد عن الجهاد ، فكان الخادم سبباً للجهاد . وذكر بعد هذا عن مجاهد قال : أردت الجهاد فأخذ ابن عمر بركابي ، فأبيت ذلك عليه ، فقال :

(١) أخرجه سعيد بن منصور : سننه (٢ / ١٥٧) ح [٢٤٠٦] .

أتركه لي الأجر؟ ، فقد بلغنا أن خادم المجاهدين في أهل الدنيا بمنزلة جبريل في أهل السماء ، وذكر بعد هذا عن مجاهد ، عن ثبيع - وهو ابن امرأة كعب - ، عن كعب قال : إذا وضع الرجل رجله في السفينة خرج من خطايا كيوم ولدته أمه ، المائد فيه كالمتشحط في دمه في سبيل الله ، والغريق فيه له مثل أجر شهيدين ، والصابر فيه كالمملك على رأسه التاج ، قال محمد - رحمه الله - : وبه نأخذ ، فنقول : لا بأس بغزو البحر وهو أعظم أجراً من غيره ،

أتركه لي الأجر ؟ ، فقد بلغنا أن خادم المجاهدين في أهل الدنيا بمنزلة جبريل في أهل السماء ، وذكر بعد هذا عن مجاهد ، عن ثبيع - وهو ابن امرأة كعب - ، عن كعب قال : إذا وضع الرجل رجله في السفينة خرج من خطايا كيوم ولدته أمه ، المائد فيه كالمتشحط في دمه في سبيل الله ، والغريق فيه له مثل أجر شهيدين ، والصابر فيه كالمملك على رأسه التاج ، قال محمد - رحمه الله - : وبه نأخذ ، فنقول : لا بأس بغزو البحر وهو أعظم أجراً من غيره ، ففي هذا دليل على أن مراد كعب : إذا ركب السفينة على قصد الجهاد وما يقوله كعب ، فإما أن يقوله من الكتب المنزلة مما لم يظهر ناسخه في شريعتنا ، أو يقوله سماعاً ممن روى له عن رسول الله ﷺ ، [ثم] ركوب السفينة على قصد الجهاد إنما كان أفضل لأنه أشد وأخوف ، وفيه تسليم النفس لا ابتغاء مرضاة الله ، فينال به درجة الشهيد في تمحيص الخطايا ، وقوله : « المائد فيه » ، يعني المائل لميل السفينة عند تلاطم الأمواج فهذا كالمتشحط في دمه بعدما استشهد في سبيل الله ، لأنه معان سبب الهلاك آيس من نفسه على هذه الحالة ، والغريق فيه له مثل أجر شهيدين ؛ لأنه باذل نفسه مرتين ، حين ركب السفينة ، وحين غرقت ، وكل ذلك منه لا ابتغاء مرضاة الله ، « والصابر فيه كالمملك على رأسه التاج » يعني إذا لم يندم على ما صنع مع ما عاين من سبب الغرق ، فقد تحقق فيه تسليم النفس فهو في الجنة كالمملك ، وإنما شبهه بالمملك لأن المملك ينال بعض شهواته ، والشهيد في الجنة ينال كل شهواته ، قال الله - تعالى - : ﴿ وفيها ما تشتهي النفس وتلد الأعين ﴾ [الزخرف : ٧١] ، وإذا ثبت جواز ركوب السفينة للجهاد ثبت ركوبها للحج بالطريق الأولى ، لأن فريضة الحج أقوى ، وكذلك لا بأس بركوبها على قصد التجارة إذا كان الغالب السلامة ، وهو لا يمنع حق الله - تعالى - الذي يلزمه فيما يستفيد من المال . قال : وذكر بعد هذا عن سهل بن

قال : وذكر بعد هذا عن سهل بن معاذ ، قال : غزوت مع عبدالله بن عبد الملك بن مروان في ولاية عبد الملك الصائفة - والصائفة اسم للجيش العظيم الذين يجتمعون في الصيف ، ثم يغزون إذا دخل الخريف وطاب الهواء - قال : فنزلنا على حصن سنان ، فضيَّقَ الناس المنازل وقطعوا الطريق ، فقال رجل إنني غزوت مع رسول الله ﷺ غزوة كذا ، فضيَّقَ الناس المنازل وقطعوا الطريق ، فبعث رسول الله ﷺ منادياً في الناس : «ألا من ضيَّقَ منزلاً أو قطع طريقاً فلا جهاد له» ، وذكر بعد هذا عن رجل من الكلاعيين - اسم قبيلة - من أصحاب معاذ بن جبل ، قال : إياكم وهذه السرايا ، فإنهم يجنبون

معاذ ، قال : غزوت مع عبد الله بن عبد الملك بن مروان في ولاية عبد الملك الصائفة - والصائفة اسم للجيش العظيم الذين يجتمعون في الصيف ، ثم يغزون إذا دخل الخريف وطاب الهواء - قال : فنزلنا على حصن سنان ، فضيَّقَ الناس المنازل وقطعوا الطريق ، فقال رجل : إنني غزوت مع رسول الله ﷺ غزوة كذا ، فضيَّقَ الناس المنازل وقطعوا الطريق ، فبعث رسول الله ﷺ منادياً في الناس : «ألا من ضيَّقَ منزلاً أو قطع طريقاً فلا جهاد له»^(١) ، معنى تضييق المنزل أن ينزل بالقرب من موضع نزول أخيه المسلم بحيث لا يبقى له المربط والمطبخ وموضع قضاء الحاجة ، وهذا منهي عنه ، لأن كل من نزل بموضع فهو أحق به على ما قال عليه السلام : «منى مناخ من سبق» ، فلا يتمكن من المقام في منزله إلا بما حوله من مواضع قضاء حاجته ، فيكون ذلك حريماً لمنزله ، وكما لا يكون لغيره أن يزعمه عن منزله لا يكون له أن يقطع عنه مرافق منزله بالتضييق عليه ، ومعنى قطع الطريق أن ينزل على الممر أو بالقرب منه على وجه يتأذى به المارة . ثم ذكر رسول الله ﷺ في الزجر عن هاتين الخصلتين ، في الوعيد ما قال : إنه لا جهاد له ، أي لا ينال من ثواب المجاهدين ما يناله من يتحرر عن ذلك ، وهذا لأن الجهاد شرع لدفع الأذى عن المسلمين ، وهذا الحال مؤذ للمسلمين بفعله . وذكر بعد هذا عن رجل من الكلاعيين - اسم قبيلة - من أصحاب معاذ بن جبل ، قال : إياكم وهذه السرايا ، فإنهم يجنبون ويغفلون ، وعليكم بفسطاط المؤمنين وجماعتهم ، السرية اسم لعدد قليل يدخلون أرض الحرب ، سموا سرية لأنهم يسرون بالليل ويكمنون بالنهار ،

(١) أخرجه أبو داود : الجهاد (٤٢ / ٣) ح [٢٦٢٩] ، وأحمد : المسند (٤٤١ / ٣) ح [١٥٦٥٤] ،

والبيهقي (١٥٢ / ٩) ح [١٨٤٥٨] .

ويغفلون، وعليكم بفسطاط المؤمنين وجماعتهم، وذكر بعده حديثين عن رسول الله ﷺ في الحث على الجهاد وبيان درجة الخارج للمبارزة بين الصفين، وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لوددت أن أقاتل في سبيل الله، فأقتل ثم أحيأ، فأقتل ثم أحيأ، فأقتل ثم أحيأ، كان أبو هريرة - رضي الله عنه - يقول: أشهد الله أنه قال

فكره الخروج معهم في الجهاد، وبيّن أنهم يجنبون، فيفرون لقلّة عددهم إذا حاربهم أمر، ويغفلون إذا أصابوا شيئاً، لأنهم لا يصدرون عن رأي أمير مطاع فيهم، وهذا مروي عن النبي ﷺ [فإنه قال]: «لا ينزلن في الخيل النفل - يروى مخففاً ومشدداً - فإنهم إن يغنموا يغفلوا، وإن يقاتلوا يفروا»، والمراد العدد القليل الذين يخرجون من دار الإسلام متلصصين من غير أمر الأمير، سماهم نفلاً لأن مقصودهم النفل، وهو الغنيمة، أو لأنهم يتنفلون في الخروج، فإن الخروج إنما يلزمهم بأمر الإمام، وأما الفسطاط المذكور في حديث معاذ، فالمراد به الجيش العظيم، سُمي فسطاطاً وعسكرًا؛ لكثرة ما يستصحبونه من الفساطيط، وفيه دليل على أنه ينبغي للغاري أن يختار الخروج مع هؤلاء لا مع أصحاب السرايا، لقوله عليه السلام: «يد الله مع الجماعة، فمن شدّ شدّ في النار»^(١). وذكر بعده حديثين عن رسول الله ﷺ في الحث على الجهاد وبيان درجة الخارج للمبارزة بين الصفين، وقد قدمنا في هذا الباب ما فيه كفاية. وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لوددت أن أقاتل في سبيل الله، فأقتل ثم أحيأ، فأقتل ثم أحيأ، فأقتل ثم أحيأ»^(٢). كان أبو هريرة - رضي الله عنه - يقول: أشهد الله أنه قال ثلاثاً، أشهد الله، أي: بالله، فيه بيان درجة الشهادة، فإن النبي ﷺ تمنّاها لنفسه مع علو درجته، وتمنى تكرار ذلك لنفسه مرة بعد أخرى ليتبين بذلك ما للشهيد عند الله من الدرجات، وبيان ذلك في حديث أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من أحد يموت وله عند الله خير فيتمنى الرجوع إلى الدنيا، وله الدنيا بما فيها إلا الشهيد»، فإنه يتمنى الرجوع ليستشهد ثانياً من عظم ما ينال من

(١) أخرجه الترمذي: الفتن (٤/ ٤٦٦) ح [٢١٦٦]، والنسائي: تحريم (٧/ ٨٤) باب قتل من فارق الجماعة.

(٢) أخرجه البخاري: التمني (١٣/ ٢٣٠) ح [٧٢٢٧]، ومسلم: إمارة (٣/ ١٤٩٥) ح [١٨٧٦/ ١٠٣]،

ومالك: الموطأ: الجهاد (٢/ ٤٦٠) ح [٢٧]، وأحمد: المسند (٢/ ٣٨٤) ح [٩٠٠٦].

ثلاثاً ، أشهد الله ، أي : بالله ، وذكر عن الحسن - رحمه الله - : « أن النبي ﷺ بعث جيشاً وفيهم ابن رواحة ، فغدا الجيش وأقام ابن رواحة ليشهد الصلاة مع رسول الله ﷺ ، فلما قضى صلاته رآه ، فقال : يا ابن رواحة ، ألم تكن في الجيش ؟ قال : بلى ، ولكنني أحببت أن أشهد معك الصلاة ، وقد علمت منزلهم فأروح فأدركهم ، فقال : والذي نفس محمد بيده ، لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما أدركت فضل غدوتهم » ، وعن الحسن قال : جاء

الدرجة^(١) ، وفي حديث جابر - رضي الله عنه - قال : رأيته رسول الله ﷺ مهتماً ، فقال : ما لك ؟ ، فقلت : استشهد أبي وترك ديناً وعيلاً ، فقال : « ألا أبشرك يا جابر ؟ » ، إن الله - تعالى - كلم أباك كفاحاً ، أي شفاعاً ، فقال : تمن يا عبد الله ، فقال : أتمنى أن أحيى لأقاتل في سبيلك ثانياً فأقتل ، فقال : قد سبق مني القضاء بأنهم إليها لا يرجعون ، ولكنني أبلغك الدرجة التي لأجلها تتمنى ما تتمنى^(٢) . وذكر عن الحسن - رحمه الله - : « أن النبي ﷺ بعث جيشاً وفيهم ابن رواحة ، فغدا الجيش وأقام ابن رواحة ليشهد الصلاة مع رسول الله ﷺ ، فلما قضى صلاته رآه ، فقال : يا ابن رواحة ، ألم تكن في الجيش ؟ قال : بلى ، ولكنني أحببت أن أشهد معك الصلاة ، وقد علمت منزلهم فأروح فأدركهم ، فقال : والذي نفس محمد بيده ، لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما أدركت فضل غدوتهم^(٣) » ، وفيه حث على الجهاد والتبكير للخروج إلى الجهاد وأن من كان على عزم الخروج فلا ينبغي أن يتخلف عن أصحابه ، لاداء الصلاة بالجماعة ، ألا ترى أن النبي عليه السلام قال في حق ابن رواحة ما قال ، مع أن الصلاة خلف رسول الله أفضل ، وفي حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « غدوة أو روضة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها »^(٤) ، فهذا يؤيد ما قلنا . وعن الحسن قال : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بخطب ، فقال : يا خير

(١) أخرجه البخاري : الجهاد (٣٩/٦) ح [٢٨١٧] عن أنس ، ومسلم : إمارة (٣/ ١٤٩٨) ح [١٨٧٧/١٠٨] ،
والترمذي : فضائل الجهاد (٤/ ١٧٧) ح [١٦٤٣] ، والدارمي : الجهاد (٢/ ٢٧١) ح [٢٤٠٩] .
(٢) أخرجه الترمذي : تفسير سورة (٥/ ٢٣٠ ، ٢٣١) ح [٣٠١٠] ، وابن ماجه : الجهاد (٢/ ٣٣٦) ح [٢٨٠٠] .
(٣) أخرجه الترمذي : الصلاة (٢/ ٤٠٥) ح [٥٢٧] عن ابن عباس ، والبيهقي (٣/ ١٨٧) ح [٥٦٥٦] .
(٤) أخرجه البخاري : الجهاد (٦/ ١٩) ح [٢٧٩٦] ، ومسلم : إمارة (٣/ ١٤٩٩) ح [١٨٨٠/ ١١٢] ،
والترمذي : فضائل الجهاد (٤/ ١٨١) ح [١٦٥١] ، وابن ماجه : الجهاد (٢/ ٩٢١) ح [٢٧٥٧] ،
وأحمد : المسند (٣/ ١٣٢) ح [١٢٣٥٨] .

رجل إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يخطب فقال: يا خير الناس، فلم يفهم عمر - رضي الله عنه - ذلك، فقال: ما تقول؟ فقالوا له: يقول: يا خير الناس، فقال له عمر: ادن إليّ، لست بخير الناس، ألا أنبئك بخير الناس؟ قال: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال عمر - رضي الله عنه -: هو رجل من أهل البادية صاحب صرمة إبل أو غنم، قدم بإبله أو غنمه إلى مصر من الأمصار، فباعها، ثم أنفقها في سبيل الله، فكان مسلحة بين المسلمين وبين عدوهم فذاك خير الناس، ثم قال الرجل: يا أمير المؤمنين، إني رجل من أهل البادية، وإني أجفو عن أشياء من العلم، فعلمني مما علمك رسول الله، فقال عمر:

الناس، فلم يفهم عمر - رضي الله عنه - ذلك، فقال: ما تقول؟ فقالوا له: يقول: يا خير الناس، فقال له عمر: ادن إليّ، لست بخير الناس، ألا أنبئك بخير الناس؟ قال: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال عمر - رضي الله عنه -: هو رجل من أهل البادية صاحب صرمة إبل أو غنم، قدم بإبله أو غنمه إلى مصر من الأمصار، فباعها، ثم أنفقها في سبيل الله، فكان مسلحة بين المسلمين وبين عدوهم فذاك خير الناس، والصرمة هي القطعة والمسلحة هي الثغر الذي يوضع فيه السلاح، أو من يحمل السلاح، ومنه سمي الرجل الذي يحمل السلاح بين يدي السلطان «مسلحة»، وإنما قال عمر: «لست بخير الناس»، إظهاراً للتواضع، فقد كان هو خير الناس في أيام خلافته بعد وفاة الصديق - رضي الله عنه -، وهو نظير ما يروى عن أبي بكر الصديق - رضي الله عنه -، أنه كان يقول في حال خلافته: أقبلوني فلست بخيركم، وقد كان خير الناس بعد النبيين والمرسلين، كما قال رسول الله ﷺ، وإنما جعل عمر - رضي الله عنه - صاحب الصرمة خير الناس، لأنه بذل من نفسه وماله لمنفعة المسلمين، وخير الناس من نفع الناس، وقد قال عليه السلام: «خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هيعة طار إليها»^(١). ثم قال الرجل: يا أمير المؤمنين، إني رجل من أهل البادية، وإني أجفو عن أشياء من العلم، فعلمني مما علمك رسول الله، فقال عمر:

(١) أخرجه مسلم: إمارة (٣/ ١٥٠٤) ح [١٨٨٩ / ١٢٥]، وابن ماجه: الفتن (٢/ ١٣١٦) ح [٣٩٧٧]. وأحمد: المسند (٢/ ٣٩٦) ح [٩١٦٦].

أليس تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؟ قال : بلى ، قال :
وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت ؟ قال : بلى ،
قال : عليك بالعلانية وإياك والسر ، عليك بكل عمل إذا اطلع عليه منك لم
يفضحك ، وإياك وكل عمل إذا اطلع عليه منك شانك وفضحك . ختم محمد
- رحمه الله - الباب بحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال :
« من مات مرابطاً مات شهيداً » .

أليس تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ؟ قال : بلى ، قال : وتقيم الصلاة ،
وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت ؟ قال : بلى ، قال : عليك بالعلانية وإياك
والسر ، عليك بكل عمل إذا اطلع عليه منك لم يفضحك ، وإياك وكل عمل إذا اطلع عليه
منك شانك وفضحك ، قوله : « أجفؤ عن أشياء » ، أي أجهل ، ولهذا سُمي الذين
يسكنون القرى والمفاور أهل الخفاء ؛ لغلبة الجهل عليهم ، فبين له عمر - رضي الله عنه -
بما ذكره أنه عالم [وليس بجاهل] ، فكأنه اعتمد قوله - تعالى - : ﴿ شهد الله أنه لا إله
إلا هو والملائكة وأولو العلم ﴾ [آل عمران: ١٨] ، والمراد المؤمنون ، ومعنى قوله :
« عليك بالعلانية » ، أي بسلوك الطريق الجادة ، وهو ما عليه جماعة المسلمين ، والتجنب
عن المذاهب الباطلة ، وهو معنى قوله عليه السلام : « عليكم بدين العجائز »^(١) ،
والسر : ما لا يعرفه جماعة المسلمين ، وقيل : معناه عليك في الصحبة مع الناس باتباع
العلانية والاكتفاء بما يظهر لك من حالهم ، وعليك في معاملة نفسك ، بكل عمل إذا
اطلع عليه منك لم يشنك ، يعني لا تكون سريرتك مخالفة لعلانيتك ، وما كنت تمتنع
منه إذا كنت مع الناس استحياء منهم فامتنع منه إذا خلوت استحياء من الله - تعالى - ،
ومن لم يفعل ذلك شانه الله وفضحه . ختم محمد - رحمه الله - الباب بحديث أبي
هريرة أن النبي ﷺ قال : « من مات مرابطاً مات شهيداً »^(٢) ، يعني له من الثواب ما
للشهيد ؛ لأنه بذل نفسه لا ابتغاء مرضاة الله - تعالى - ، صابراً على المراقبة حتى أتاها
اليقين ، والله المعين .

(١) لا أصل له بهذا اللفظ ، ولكن عند الديلمي عن ابن عمر مرفوعاً : « إذا كان آخر الزمان ، واختلفت الأهواء

فعليكم بدين أهل البادية والنساء » ، انظر كشف الخفاء للعجلوني (٩٢ / ٢) ح [١٧٧٤] .

(٢) أخرجه ابن ماجه : الجهاد (٩٢٤ / ٢) ح [٢٧٦٧] ، وأحمد : المسند (٤٠٤ / ٢) ح [٩٢٦٦] ،
ولفظ الحديث : « من مات مرابطاً في سبيل الله أجري عليه أجر عمله الصالح الذي كان يعمل » .

٢. باب : وصايا الأمراء

روي حديث ابن بريدة عن أبيه برواية أبي حنيفة - رحمه الله - أن النبي عليه السلام، كان إذا بعث جيشاً ، أو سرية قال لهم : « اغزوا باسم الله ، وإن أرادوكم أن تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم آبائكم خير من أن تخفروا ذمة الله - تعالى - ، ثم ذكر حديث ابن عمر -

٢- باب : وصايا الأمراء

روي حديث ابن بريدة عن أبيه برواية أبي حنيفة - رحمه الله - أن النبي عليه السلام، كان إذا بعث جيشاً ، أو سرية قال لهم : « اغزوا باسم الله »^(١) ، وقد بدأ محمد - رحمه الله - « السير الصغير » بهذا الحديث ، وقد بينا فوائد الحديث هناك ، ثم بين معنى قوله عليه السلام في آخر هذا الحديث . « وإن أرادوكم أن تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم » ، أنه إنما كره ذلك لا على وجه التحريم بل للتحذر عن الإخفاق عند الحاجة إلى ذلك ، فكان الأوراعي يقول : لا يجوز إعطاء ذمة الله للكفار ، ويتمسك بظاهر هذا الحديث ، فمقتضى مطلق النهي حرمة المنهي عنه ، وذكر هذا اللفظ في حديث يرويه علي - رضي الله عنه - بطريق أهل البيت أنه قال : « لا تعطوهم ذمة الله ولا ذمتي ، فذمتي ذمة الله » وإنما كره لهم عندنا لمعنى في غير المنهي عنه ، وهو أنهم قد يحتاجون إلى النقص لمصلحة يرونها في ذلك وأن ينقضوا عهودهم ، فهو أهون من أن ينقضوا عهد الله وعهد رسوله ، وقد أشار إلى ذلك في آخر الحديث فقال : فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم آبائكم خير من أن تخفروا ذمة الله - تعالى - ، والذمة هي العهد ، قال الله - تعالى - : ﴿ لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة ﴾ [التوبة : ١٠] ، ومنه سميت الذمة للأدبي فإنه محل الالتزام بالعهد ، والمراد بذممهم وذمم آبائهم الخلف والمخالفة ، التي

(١) أخرجه مسلم : الجهاد (١٣٥٧/٣) ح [١٧٣١] ، وأبو داود : الجهاد (٣٨ / ٣) ح [٢٦١٣] ، والترمذي : الديات (٢٢/٤) ح [١٤٠٨] ، وابن ماجه : الجهاد (٩٥٣/٢) ح [٢٨٥٨] ، وأحمد : المسند (٣٥٢ / ٥) ح [٢٣٠٤٢] .

رضي الله عنه - قال: بعث أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - يزيد بن أبي سفيان على جيش، فخرج معه يمشي وهو يوصيه، فقال: يا خليفة رسول الله، أنا الراكب وأنت الماشي، فإذا أن تركب وإما أن أنزل، فقال أبو بكر - رضي الله عنه - : ما أنا بالذي أركب ولا أنت بالذي تنزل، إني أحسب خطاي هذه في سبيل الله ... الحديث، وذكر محمد بعد هذا حديث أبي بكر

كانت بينهم في الجاهلية، ومعنى الإخضرار هو نقض العهد، يقال: خفروا إذا عاهدوا وأخفروا إذا نقضوا العهد، وذلك لا بأس به عند الحاجة إليه، قال الله - تعالى - : ﴿وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء﴾ [الأنفال: ٥٨]، منكم ومنهم في العلم، وذلك للتحذر عن الغدر، وفي قوله: ﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين﴾ [التوبة: ١]، ما يدل على ذلك، وأيد ما قلنا قوله عليه السلام: «ثلاثة أنا خصمهم، ومن كنت خصمه خصمته»^(١)، وقال في تلك الجملة: «رجل أعطى ذمتي ثم خفر، ورجل باع حراً وأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً ولم يعطه أجره»، ففيه بيان أنه لا بأس بإعطاء ذمته ولكن يحرم الغدر^(٢)، وأمراء الجيوش كانوا يعطون الأمان بالله ورسوله، ولم ينكر عليهم أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما -، فدل أنه لا بأس به. ثم ذكر حديث ابن عمر - رضي الله عنه - قال: بعث أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - يزيد بن أبي سفيان على جيش، فخرج معه يمشي وهو يوصيه، فقال: يا خليفة رسول الله، أنا الراكب وأنت الماشي، فإذا أن تركب وإما أن أنزل، فقال أبو بكر - رضي الله عنه - : ما أنا بالذي أركب ولا أنت بالذي تنزل، إني أحسب خطاي هذه في سبيل الله الحديث، فيه دليل على أنه ينبغي للمرء أن يغتنم المشي في تشييع الغزاة، على أي صفة كان، كما فعله الصديق - رضي الله عنه - وروي أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من اغبرت قدماء في سبيل الله وجبت له الجنة»^(٣)، وفي حديث أنس - رضي الله عنه -: «ما اجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم في جوف مسلم». وذكر محمد بعد هذا حديث أبي بكر - رضي الله عنه -

(١) أخرجه البخاري: إجماع (٥٢٣/٤) ح [٢٢٧٠]، وابن ماجه: الرهون (٨١٦/٢) ح [٢٤٤٢]، وأحمد: المسند (٣٥٨/٢) ح [٨٧١٣].

(٢) انظر شرح النقاية للقاري الحنفى المكي (٤٢١/٢).

(٣) أخرجه البخاري: الجهاد (٣٥/٦) ح [٢٨١١]، والترمذي: فضائل الجهاد (١٧٠/٤) ح [١٦٣٢]، والنسائي: الجهاد (١٣/٦) باب: ثواب من غبرت قدماء في سبيل الله، والدارمي: الجهاد (٢٦٦/٢) ح [٢٣٩٧].

- رضي الله عنه - بطريق آخر أنه أتى براحلته ليركب ، فقال : بل أمشي فقادوا راحلته وهو يمشي ، وخلع نعليه ، وأمسكهما بإصبعيه رغبة أن تغبر قدماه في سبيل الله ، ثم قال : إني موصيك بعشر فاحفظهن ، إنك ستلقى أقواماً زعموا أنهم قد فرغوا أنفسهم لله في الصوامع ، فذرهم وما فرغوا له أنفسهم ، قال : وستلقى أقواماً قد حلقوا أوساط رؤوسهم فافلقوها بالسيف ، قال : ولا تقتلن مولوداً ، قال : ولا امرأة ، قال : ولا شيخاً كبيراً ، قال :

بطريق آخر أنه أتى براحلته ليركب ، فقال : بل أمشي فقادوا راحلته وهو يمشي ، وخلع نعليه ، وأمسكهما بإصبعيه رغبة أن تغبر قدماه في سبيل الله ، وإنما فعل ذلك أبو بكر رضي الله عنه - هذا اقتداء برسول الله عليه السلام ، فإنه حين بعث معاداً إلى اليمن شيعة ومشى معه ميلاً أو ميلين أو ثلاثة أميال ، ونظير هذا ما روي عن الحسن بن علي - رضي الله عنهما - أنه كان يمشي في طريق الحج ولجائبه تقاد إلى جنبه ، ف قيل له : ألا تركب يا ابن رسول الله عليه السلام ؟ فقال : لا ، إني سمعت رسول الله عليه السلام يقول : « من اغبرت قدماه في سبيل الله لم تمسهما نار جهنم » ، فالمستحب لمن يشيع الحاج أو الغزاة أن يفعل كما فعله أبو بكر - رضي الله عنه - . ثم قال : إني موصيك بعشر فاحفظهن : إنك ستلقى أقواماً زعموا أنهم قد فرغوا أنفسهم لله في الصوامع ، فذرهم وما فرغوا له أنفسهم ، وبه يستدل أبو يوسف ومحمد - رضي الله عنهما - في أن أصحاب الصوامع لا يقتلون ^(١) ، وهو رواية عن أبي حنيفة أيضاً ، وعن أبي يوسف - رحمه الله - قال : سألت أبا حنيفة عن قتل أصحاب الصوامع فأثنى قتلهم حسناً ، والحاصل أن هذا إذا كانوا ينزلون إلى الناس ويصعد الناس إليهم ، فيصدرون عن رأيهم في القتال ، يقتلون ، فأما إذا أغلقوا أبواب الصوامع على أنفسهم فإنهم لا يقتلون ، وهو المراد في حديث أبي بكر - رضي الله عنه - لتركهم القتال أصلاً ، وهذا لأن المبيع للقتل شرهم من حيث المحاربة ، فإذا أغلقوا الباب على أنفسهم اندفع شرهم مباشرة وتسبيهاً ، فأما إذا كان لهم رأي في الحرب ، وهم يصدرون عن رأيهم ، فهم محاربون تسبيهاً فيقتلون ^(٢) . قال : وستلقى أقواماً قد حلقوا أوساط رؤوسهم ، فافلقوها بالسيف ، والمراد : الشمامسة ، وهم بمنزلة العلوية فينا ، وهم أولاد هارون عليه السلام ، فقد أشار

(١) انظر بدائع الصنائع للكاساني (٧ / ١٠١) ، انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٤) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٤) .

ولا تعقرن شجرًا بدا ثمره، ولا تحرقن نخلاً ولا تقطعن كرمًا - أنه علم بإخبار النبي

في هذا الحديث بطريق آخر : وتركوا شعورًا كالعصائب يصدر الناس عن رأيهم في القتال ويحثونهم على ذلك، فمنهم أئمة الكفر، قتلهم أولى من قتل غيرهم، وإليه أشار في هذا الحديث بطريق آخر فقال: فاضربوا مقاعد الشياطين منها بالسيوف، أي في أوساط رؤوسهم المحلوقة، والله لأن أقتل رجلاً منهم أحب إليّ من أن أقتل سبعين من غيرهم، قال الله - تعالى - : ﴿ فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم ﴾ [التوبة : ١٢]، والمراد بمقاعد الشياطين شعر رؤوسهم، وذلك يكون في الرأس، كما قال أبو بكر - رضي الله عنه - في إقامة الحد : اضربوا الرأس فإن الشيطان في الرأس . قال : ولا تقتلن مولوداً^(١) ، وما من أحد إلا وهو مولود ، لكن المراد هو الصبي ، سماه مولوداً لقرب عهده بالولادة ، والمراد به إذا كان لا يقاتل، فسرّه في الطريق الآخر ، فقال : لا تقتلن صغيراً ضرعاً . قال : ولا امرأة ، والمراد به إذا كانت لا تقاتل ، على ما روي أن النبي عليه السلام مر بامرأة مقتولة فقال : « هاه ، ما كانت هذه تقاتل ، أدرك خالداً فقل له : لا تقتلن ذرية ولا عسيقاً » . قال : ولا شيخاً كبيراً^(٢) ، وفي رواية : فانيًا ، يعني إذا كان لا يقاتل ، ولا رأي له في ذلك ، فأما إذا كان يقاتل أو يكون له رأي في ذلك فإنه يقتل، على ما روي أن النبي عليه السلام، أمر بقتل دريد بن الصمة ، وكان ذا رأي في الحرب ، فأشار عليهم أن يرفعوا الظعن إلى علياء بلادهم ، وأن يلقي الرجال العدو بسيوفهم على متون الخيل ، فلم يقبلوا رأيه وقاتلوا مع أهاليهم ، وكان ذلك سبب انهزامهم ، وفيه يقول دريد بن الصمة .

أمرتهم أمري بمنعرج اللـوى فلم يستبينوا الرشد حتى ضُحى الغد

فلما عصوني كنت منهم وقد أرى غوايتهم وأنني غير مهتد

فلما كان ذا الرأي في الحرب قتله النبي عليه السلام . قال : ولا تعقرن شجرًا بدا ثمره، ولا تحرقن نخلاً ولا تقطعن كرمًا ، ويظاهر الحديث استدلال الأوزاعي فقال : لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئاً مما يرجع إلى التخريب في دار الحرب ، لأن ذلك فساد ، والله لا يحب الفساد ، واستدل بقوله - تعالى - : ﴿ وإذا تولي سعى في الأرض ليفسد

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٤) .

(٢) انظر شرح النقاية للقاري الحنفي المكي (٢ / ٤٢٣) .

عليه السلام ، أن الشام تفتح وتصير للمسلمين ، فنهاهم عن التخريب وقطع الأشجار - قال : ولا تذبحن بقرة ولا شاة ولا ما سوى ذلك من المواشي إلا لأكل ، ثم محمد - رحمه الله - أعاد هذا الحديث بطريق آخر وزاد في آخره : ولا تغلن ، قال : ولا تجبن ، قال : ولا تفسدن ولا تعصين ، ثم أعاد

فيها ويهلك الحرث والنسل ﴿ [البقرة: ٢٠٥] ، ولما روي في حديث علي - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ كان يذكر هذا في وصاياه لأمرء السرايا ، ذكر أبو الحسن الكرخي الحديث بطوله ، وقال فيه : « إلا شجراً يضركم ، أي يحول بينكم وبين قتال العدو » ، واستدل أيضاً بما روي في الحديث : « أوحى الله - تعالى - إلى نبي من أنبيائه : من أراد أن يعتبر بملكوت الأرض ، فلينظر إلي ملك آل داود ، وأهل فارس ، فقال ذلك النبي : أما أهل داود فهم أهل لما أكرمتهم به ، فمن أهل فارس ؟ فقال : إنهم عمروا بلادهم فعاش فيها عبادي » ، وإذا تبين أن السعي في العمارة محمود تبين أن السعي في التخريب مذموم ، ولكننا نقول : لما جار قتل النفوس ، وهو أعظم حرمة من هذه الأشياء ، لكسر شوكتهم ، فما دونه من تخريب البنيان وقطع الأشجار لأن يجوز أولى ^(١) . وبيان هذا في قوله - تعالى - : ﴿ ولا يظنون موطئاً يغيض الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح ﴾ [التوبة : ١٢٠] ، وتأويل حديث أبي بكر ما أشار إليه محمد - رحمه الله - في الكتاب بعد هذا . أنه علم بإخبار النبي عليه السلام ، أن الشام تفتح وتصير للمسلمين ، فنهاهم عن التخريب وقطع الأشجار ، على ما بينه بعد هذا ، وهو تأويل الحديث المروي عن النبي عليه السلام أيضاً ، ألا ترى أنه نصب المنجنيق على حصن ثقيف وفيه من التخريب ما لا يخفى . قال : ولا تذبحن بقرة ولا شاة ولا ما سوى ذلك من المواشي إلا لأكل ^(٢) ، لما روي أن النبي عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان إلا لأكله ، وفي الحديث دليل على أنه يجوز للغنائم تناول الطعام والعلف في دار الحرب ، وأن ذبح المأكول للأكل من هذه الجملة . ثم محمد - رحمه الله - أعاد هذا الحديث بطريق آخر وزاد في آخره : ولا تغلن ^(٣) ، وفيه بيان حرمة الغلول ، وهو اسم

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٣) .

(٢) جاء في بدائع الصنائع أن الحيوان إذا لم يقدروا على الإخراج إلى دار الإسلام فيذبح ثم يحرق بالنار لئلا

يكنهم الانتفاع به ، انظر بدائع الصنائع (٧ / ١٠٢) .

(٣) انظر شرح النقاية للقاري الحنفى المكي (٢ / ٤٢٢) .

محمد - رحمه الله - الحديث بطريق ثالث برواية عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي قال: لما جهز أبو بكر - رضي الله عنه - الجيوش بعد رسول الله ﷺ - وهي جيوش على بعضها أمرٌ شرحبيل بن حسنة، وعلى بعضها يزيد بن أبي سفيان، وعلي بعضهما عمرو ابن العاص، - رضوان الله عليهم - وأمرهم بأن يخرجوا ويجتمعوا في بيار بني شرحبيل، وهي على ستة أميال من المدينة، ثم أتاهم أبو بكر - رضي الله عنه - وصلى بهم الظهر، ثم قام فيهم فحمد الله - تعالى -، وأثنى عليه، ثم قال: إنكم تنطلقون إلى أرض الشام وهي أرض سبعة «بالسين»، قال: وإن الله ناصركم، ويمكن لكم حتى

لاخذ بعض الغائمين شيئاً من الغنيمة سرّاً لنفسه سوى الطعام والعلف، وذلك حرام، قال الله - تعالى - : ﴿ ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ﴾ [التوبة : ١٦٨] ، وقال عليه السلام : « الغلول من جمر جهنم » . قال : ولا تجبن^(١) وهذا لقوله - تعالى - : ﴿ ولا تنهوا ﴾ [آل عمران : ١٣٩] ، أي: ولا تضعفوا عن القتال وإظهار الغزاة الجبن لضعفهم عن القتال . قال : ولا تفسدن ولا تعصين^(٢) ، قيل : معناه : ولا تعصيني فيما أمرتك به، ففائدة الوصية إنما تظهر بالطاعة ، وقيل : معناه : إن كنت تطلب النصرة من الله - تعالى - فلا تعصه . ثم أعاد محمد - رحمه الله - الحديث بطريق ثالث برواية عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي قال : لما جهز أبو بكر - رضي الله عنه - الجيوش بعد رسول الله ﷺ - وهي جيوش على بعضها - أمرٌ شرحبيل بن حسنة، وعلى بعضها يزيد بن أبي سفيان، وعلي بعضهما عمر و بن العاص، - رضوان الله عليهم - وأمرهم بأن يخرجوا ويجتمعوا في بيار بني شرحبيل، وهي على ستة أميال من المدينة، وفيه دليل على أن الإمام إذا أراد أن يجهز جيشاً ينبغي له أن يأمرهم بأن يعسكروا خارجاً من البلدة، في موضع معلوم ليجتمعوا فيه، لأن ارتحالهم من ذلك الموضع بعدما اجتمعوا فيه أيسر من ارتحالهم من بيوتهم جملة . ثم أتاهم أبو بكر - رضي الله عنه - وصلى بهم الظهر، ثم قام فيهم فحمد الله - تعالى -، وأثنى عليه، ثم قال : إنكم تنطلقون إلى أرض الشام وهي أرض سبعة «بالسين»، وفسروه بكثرة السباع المؤذية فيها، وهو تصحيف

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٣) .

(٢) انظر بدائع الصنائع (٧ / ٩٩) .

تتخذوا فيها مساجد فلا يعلم الله أنكم إنما تأتونها تلهياً ، قال : وإياكم والأشر ، ورب الكعبة لتأشرونَّ ، ثم إذا أنا انصرفت من مقامي هذا فاركبوا ظهوركم ، ثم صفوا إليَّ صفًا واحدًا ، حتى آتيكم ، قال : فمر على أولهم حتى أتى على آخرهم ، يسلم عليهم ويقول : اللهم اقبضهم بما قبضت به بني إسرائيل بالطعن والطاعون ، انطلقوا موعداكم الله ، قال : فانطلقوا حتى نزلوا بالشام ، وجمعت لهم الروم جموعاً عظيمة من مدائن الشام ،

شعبة ، أي : كثيرة النعم ، بها يشبع المرء من كثرة ما يرى من النعم ، فكأنه رغبهم في التوجه إليها فقال : إنكم تنتقلون من الجوع والأواء بالمدينة إلى مثل هذه الأرض المخصبة . قال : وإن الله ناصركم ، ويمكن لكم حتى تتخذوا فيها مساجد فلا يعلم الله أنكم إنما تأتونها تلهياً ، وإنما قال ذلك سمعاً من رسول الله ﷺ ، فإنه قد جاء في حديث معروف عن النبي عليه السلام قال : « إنكم ستظهرون على كنوز كسرى وقيصر ، وبهذا يتبين أنه إنما نهاهم عن التخريب وقطع الأشجار لعلمه أن ذلك كله يصير للمسلمين ، وإنما كره لهم أن يأتوها تلهياً لأنهم خرجوا للجهاد ، والجهاد من الدين ، قال الله - تعالى - : ﴿ وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً ﴾ [الأنعام : ٧٠] . قال : وإياكم والأشر ، ورب الكعبة لتأشرونَّ ، والأشر : نوع طغيان يظهر لمن استغنى ، قال الله - تعالى - : ﴿ إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى ﴾ [العلق : ٦ ، ٧] ، فلماذا أقسم أبو بكر - رضي الله عنه - أنهم يبتلون بذلك ، لكثرة ما يصيبون من الأموال مع نهيه إياهم عن ذلك ، ثم الحديث إلى آخره مذكور في الأصل ، إلى أن قال : ثم إذا أنا انصرفت من مقامي هذا فاركبوا ظهوركم ، ثم صفوا إليَّ صفًا واحدًا ، حتى آتيكم ^(١) ، وهكذا ينبغي للإمام أن يفعل إذا عرض الجيش . قال : فمر على أولهم حتى أتى على آخرهم ، يسلم عليهم ويقول : اللهم اقبضهم بما قبضت به بني إسرائيل بالطعن والطاعون ، انطلقوا موعداكم الله ، وتأويل قوله هذا ، أنه حثهم على أن يخرجوا لا على قصد الرجوع ، فإن تسليم النفس لا بتغاء مرضاة الله به يتم ، ودعا لهم بالشهادة في قوله : اللهم اقبضهم بما قبضت به بني إسرائيل ، وقيل : مراده ما قال رسول الله عليه السلام : « فناء أمتي

فحدث بذلك أبو بكر - رضي الله عنه - ، فأرسل إلى خالد بن الوليد ، وهو بالعراق ، أن اصرف بثلاثة آلاف فارس ، فأمد بهم إخوانك بالشام ، ثم قال : العجل العجل ، فوالله لقرية من قرى الشام أحب إليّ من رستاق عظيم من العراق ، قال : فأقبل خالد مغدًا جوادًا بمن معه ، ثم شق الأرض حتى خرج إلى ضُمير وذَنَبه فوجد المسلمين معسكرين بالجابية ، قال : فتسمع بخالد أعراب العرب الذين كانوا في مملكة الروم ففزعوا له قال : فتزل خالد بن

الطعن والطاعون « ^(١) » ، وقد كان يكثر ذلك بالشام ، فسأل أبو بكر - رضي الله عنه - لهم درجة الشهادة إن ابتلوا بذلك ، فيه دليل على أنه لا بأس للإنسان أن يدعو لغيره ، بالشهادة لأنه وإن كان دعاء بالموت صورة فهو دعاء بالحياة معنى . ويُنَّ أبو بكر أن هذا آخر العهد بلقائهم ، فاما إن كان مراده الإخبار بقرب أجله ، أو الإخبار بأنهم لا يرجعون إليه فإنه لا يلقاتهم قبل القيامة . قال : فانطلقوا حتى نزلوا بالشام ، وجمعت لهم الروم جموعًا عظيمة من مدائن الشام ، فحدث بذلك أبو بكر - رضي الله عنه - ، فأرسل إلى خالد بن الوليد ، وهو بالعراق ، أن اصرف بثلاثة آلاف فارس ، فأمد بهم إخوانك بالشام ، ثم قال : العجل العجل ، فوالله لقرية من قرى الشام أحب إليّ من رستاق عظيم من العراق ، وهكذا ينبغي للإمام أنه إذا بلغه كثرة جمع الأعداء على جيش من المسلمين ، أن يمدّهم ليتقوا به ، وأن يحث المدد على التعجيل ليحصل المقصود بوصولهم إليهم قبل أن ينهزموا ، فالنهزم لا يرد شيء ، وإنما قدم أبو بكر الشام على العراق ، لأن الشام بلدة مباركة ؛ لأنه موضع المرسلين . قال : فأقبل خالد مغدًا جوادًا بمن معه ، يريد بقوله : « مغدًا » ، أي مسرعًا لما أتى من أمر الخليفة ، يقال أغد القوم إذا أسرعوا السير . ثم شق الأرض حتى خرج إلى ضُمير وذَنَبه فوجد المسلمين معسكرين بالجابية ، قال : فتسمع بخالد أعراب العرب الذين كانوا في مملكة الروم ففزعوا له ؛ لأنه كان مشهورًا بالجلادة ، وقد سماه النبي عليه السلام « سيف الله » ، وفي ذلك يقول قائلهم : شعر .

ألا فأصبحينا قبل خيل أبي بكر لعل مناينا قريبا وما ندرى

الوليد على الأمراء الثلاثة، وسارت الروم من أنطاكية وحلب وقنسرين وحمص وحماة، وخرج هرقل كارهاً لمسيرهم متوجهاً نحو أرض الروم، وسار باهان في الهرمينية إلى الناس بمن كان معه وهرقل ملك الروم، وباهان صاحب جيشه، واجتمع أمراء المسلمين في خباء يرمون أمر الحرب بينهم، وعندهم رجل يقال له : قضاعة ، قد بعثوه فاجتس لهم أمر القوم ثم جاءهم فخلوا به، قال : فأقبل أبو سفيان يتوكأ على عصاة، فقال : السلام عليكم، فقالوا : وعليك السلام، لا تقر بنا، فقال أبو سفيان : ما كنت أرى أن أعيش حتى أكون بحضرة قوم من قريش يرمون أمر حربهم وأنا بينهم ولا يحضروني أمرهم، فقال بعضهم : هل لكم في رأي شيخكم، فإن له رأياً في الحرب ، قالوا : نعم، فدعوه فدخل، فقالوا : أشر علينا، فقال أبو سفيان : أنتم

وقصة هذا مذكورة في المغازي أن قاتل هذا البيت كان رجلاً من عظماء المرتدين أتته جاريته بقصعة فيها شراب ، فأسند ظهره إلى حائط وذكر هذا البيت ، ثم جعل يشرب ، فاتفق أن رجلاً من أصحاب خالد تسور الحائط ، فلما سمع ضرب على عاتقه ضربة ندر منها رأسه في القصعة . قال : فنزل خالد بن الوليد على الأمراء الثلاثة ، وسارت الروم من أنطاكية وحلب وقنسرين وحمص وحماة ، وخرج هرقل كارهاً لمسيرهم متوجهاً نحو أرض الروم ، وسار باهان في الهرمينية إلى الناس بمن كان معه وهرقل ملك الروم ، وباهان صاحب جيشه ، فتبين أنهم اجتمعوا عن آخرهم . واجتمع أمراء المسلمين في خباء يرمون أمر الحرب بينهم ، وعندهم رجل يقال له : قضاعة ، قد بعثوه فاجتس لهم أمر القوم ثم جاءهم فخلوا به ، أي بعثوه جاسوساً ، وهكذا ينبغي لأمير الجيش أن يبعث جاسوساً يأتيه بم يعزم عليه العدو من الرأي ، وأن يخلو به إذا رجع لكيلا يشتهر هو ، ولكيلا يقف جميع الجيش على ما قصده العدو ، فلا يصير ذلك سبباً لجبنهم . قال : فأقبل أبو سفيان يتوكأ على عصاة، فقال : السلام عليكم، فقالوا : وعليك السلام ، لا تقر بنا ، وإنما قالوا ذلك ؛ لأنهم يتهمون بأنه لم يحسن إسلامه . فقال أبو سفيان : ما كنت أرى أن أعيش حتى أكون بحضرة قوم من قريش يرمون أمر حربهم وأنا بينهم ولا يحضروني أمرهم ، وإنما قال هذا ؛ لأنه كان مشهوراً بينهم بالرأي في الحرب ، فقال بعضهم : هل لكم في رأي شيخكم ، فإن له رأياً في الحرب ، قالوا : نعم ، فدعوه

الأمراء، فقالوا: ما بنا غنى عن رأيك، فقال أبو سفيان: كأنني أرى في المرج تلاً عظيماً، قالوا: بلى، قال: فلإني أرى أن ترحلوا حتى تجعلوا ذلك التل خلف ظهوركم، ثم تؤمروا عكرمة بن أبي جهل على خيل، وتجعلوا معه كل نابض بوتر - أي رام عن قوس - فإن لي به خبراً، أي علماً بأنه يصلح لذلك، فإذا نادى بلال النداء الأول لصلاة الغداة فليخرج عكرمة، وتلك الرماة معه، فليصف أولئك الرماة عند صدور خيولهم، فإن هاجهم هيج من الليل كانوا مستعدين بإذن الله تعالى، قال: فقبلوا ذلك من رأي أبي سفيان - لعلمهم بأنه قد نصحهم -، وأقبلت خيل من الروم عظيمة تريد بياتهم، فسمعوا رغاء الإبل، فلم يشكوا أن العرب قد هربت وأقبلوا عباديد، وسابق بعضهم بعضاً من غير تعب، فوجدوا خيل عكرمة والرماة مستعدين لم تعلم الروم بهم، فحملوا في وجوه القوم، فلم يزل الله ينصرهم بقتلهم، حتى إذا

فدخل، فقالوا: أشر علينا، فقال أبو سفيان: أنتم الأمراء، فقالوا: ما بنا غنى عن رأيك، فقال أبو سفيان: كأنني أرى في المرج تلاً عظيماً، قالوا: بلى، قال: فلإني أرى أن ترحلوا حتى تجعلوا ذلك التل خلف ظهوركم، ثم تؤمروا عكرمة بن أبي جهل على خيل، وتجعلوا معه كل نابض بوتر - أي رام عن قوس - فإن لي به خبراً، أي علماً بأنه يصلح لذلك، فإذا نادى بلال النداء الأول لصلاة الغداة فليخرج عكرمة، وتلك الرماة معه، فليصف أولئك الرماة عند صدور خيولهم، فإن هاجهم هيج من الليل كانوا مستعدين بإذن الله - تعالى - وهذا رأي حسن أشار به عليهم، وقد كان فعله رسول الله عليه السلام يوم أحد، وكان سبباً لانهزام المشركين لولا ما ظهر من عصيان الرماة وهو طلبهم الغنيمة، على ما قال الله - تعالى - : ﴿حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم ما يحبون﴾ [آل عمران: ١٥٢] . قال: فقبلوا ذلك من رأي أبي سفيان - لعلمهم بأنه قد نصحهم -، وأقبلت خيل من الروم عظيمة تريد بياتهم، فسمعوا رغاء الإبل، فلم يشكوا أن العرب قد هربت وأقبلوا عباديد، أي متفرقين، يقال: طير عباديد إذا كانوا متفرقين. وسابق بعضهم بعضاً من غير تعب، فوجدوا خيل عكرمة والرماة مستعدين لم تعلم الروم بهم، فحملوا في وجوه القوم، فلم يزل الله ينصرهم بقتلهم،

كادت الشمس تطلع ولّوا هاريين إلى عسكرهم عند الواقوصة، وانصرف
عكرمة وأصحابه إلى عسكر المسلمين، فكان ذلك أول الفتح، ثم قاتلوهم
بعد ذلك، فأرسل باهان إلى خالد بن الوليد أن اخرج إليّ حتى أكلمك،
فبرز خالد وبينهما ترجمان، فقال باهان لخالد: هلمّ إليّ أمر نعرضه عليكم،
تنصرفون ونحمل من كان منكم راجلاً ونوقر لكم ظهوركم، وفي رواية:
ونوقر لكم طعاماً وإداماً، والأول أصح، ونأمر لكم بدنانير خمسة خمسة،
فإننا نعلم أنكم في أرض قليلة الخير، وإنما حملكم على السير ذلك، فقال له
خالد: ما حملنا على السير ما ذكرت من شدة العيش في بلادنا، ولكن قاتلنا
من وراءنا في الأمم فشربنا دماءهم، فحدثنا أنه ليس من قوم أحلى دماً من
الروم، فأقبلنا إليكم لنشرب دماءكم، فنظر بعضهم إلى بعض، فقالوا: حق
والله ما حدثنا عنهم - يعنون ما أخبرنا به - أنهم لا ينصرفون إلا بقبول الدين
أو الجزية، أو الانقياد لهم شتاً أو أبيتاً، ثم استدل محمد - رحمه الله - على
جواز قطع النخيل وتخريب البيوت في دار الحرب، بقوله - تعالى - : ﴿ ما

حتى إذا كادت الشمس تطلع ولّوا هاريين إلى عسكرهم عند الواقوصة، وانصرف
عكرمة وأصحابه إلى عسكر المسلمين، فكان ذلك أول الفتح، ثم قاتلوهم بعد ذلك،
فأرسل باهان إلى خالد بن الوليد أن اخرج إليّ حتى أكلمك، فبرز خالد وبينهما ترجمان،
فقال باهان لخالد: هلمّ إليّ أمر نعرضه عليكم، تنصرفون ونحمل من كان منكم راجلاً
ونوقر لكم ظهوركم، وفي رواية: ونوقر لكم طعاماً وإداماً، والأول أصح، ونأمر لكم
بدنانير خمسة خمسة، فإننا نعلم أنكم في أرض قليلة الخير، وإنما حملكم على السير
ذلك، فقال له خالد: ما حملنا على السير ما ذكرت من شدة العيش في بلادنا، ولكن
قاتلنا من وراءنا في الأمم فشربنا دماءهم، فحدثنا أنه ليس من قوم أحلى دماً من الروم،
فأقبلنا إليكم لنشرب دماءكم، فنظر بعضهم إلى بعض، فقالوا: حق والله ما حدثنا
عنهم - يعنون ما أخبرنا به - أنهم لا ينصرفون إلا بقبول الدين أو الجزية، أو الانقياد
لهم شتاً أو أبيتاً، ثم استدل محمد - رحمه الله - على جواز قطع^(١) النخيل وتخريب

(١) انظر شرح النقاية للقاري الحنفي المكي (٢ / ٤٢١)

قطعت من لينة ﴿

البيوت في دار الحرب، بقوله تعالى: ﴿ ما قطعت من لينة ﴾ [الحشر: ٥]، قال الزهري: هو جمع أنواع النخل ما خلا العجوة، وقال الضحاك: اللينة: النخلة الكريمة، والشجرة التي هي طيبة الثمرة، ونزول الآية في قصة بني النضير، فلأن النبي عليه السلام حين قدم المدينة صالحهم على أن لا يكونوا عليه ولا له، ثم خرج إليهم يستعين بهم في دية الكلابيين اللذين قتلها عمرو بن أمية الضمري، ومعه أبو بكر وعمر وعلي - رضوان الله عليهم - فقالوا: اجلس يا أبا القاسم حتى نطعمك ونعطيك ما تريد، ثم خلا بهم حبي بن أخطب، فقال: لا تقدرون على قتله في وقت يكون عليكم أهون منه الآن، فهموا بقتل رسول الله عليه السلام، وجاء جبريل عليه السلام فأخبر بذلك رسول الله عليه السلام، فقام متوجهاً إلى المدينة، وفي ذلك نزل قوله - تعالى -: ﴿ إذ هم قوم أن ييسطوا إليكم أيدهم فكف أيديهم عنكم ﴾ [المائدة: ١١]، ثم سار إليهم فحاصروهم، وقال: اخرجوا من جوارى، على أن تأتوا كل عام فتجدوا ثماركم، فقالوا: لا نفعل، فحاصروهم خمس عشرة ليلة، وكانوا قد سدوا دروب أرقتهم، وجعلوا يقاتلون المسلمين من وراء الجُدُر، كما قال الله - تعالى -: ﴿ لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قري محصنة أو من وراء جدر ﴾ [الحشر: ١٤]، فجعل المسلمون يخربون^(١) بيوتهم ليتمكنوا من الحرب. وكلما نقبوا جدار بيت من جانب ليدخلوا نقبوا هم من الجانب الآخر ليخرجوا إلى بيت آخر، كما قال الله - تعالى -: ﴿ يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ﴾ [الحشر: ٢]، فلما لحقهم من العسر ما لحقهم، ولم يأتهم أحد من المنافقين، وقد كانوا وعدوا لهم ذلك - أي المنافقين - وعدوا بني النضير النصرة كما قال الله - تعالى - حكاية عنهم: ﴿ وإن قوتلتهم لننصرنكم ﴾ [الحشر: ١١]، وقد كان أمر رسول الله بقطع النخيل فقطعت، وكان العذق أحب إلى أحدهم من الوصيف، فقال بعضهم لبعض: ليس لنا مقام بعد النخيل، فنادوه: يا أبا القاسم، قد كنت تنهى عن الفساد فما للنخيل تقطع وتحرق؟ أتؤمننا على دماننا وذرائنا وعلى ما حملت الإبل إلا الحلقة - يعني السلاح -؟ قال: نعم، ففتحو الحصون، وأجلاهم على ما وقع الصلح عليه، وفي رواية استعمل رسول الله عليه السلام، أبا ليلى

(١) انظر شرح النقاية للقاري الحنفى المكي (٢/ ٤٢١)

واستدل بحديث أسامة بن زيد أن النبي عليه السلام كان عهد أن يغير على أبنى صباحاً ثم يحرق ، وعن الزهري أن النبي عليه السلام لما مر من أوطاس يريد الطائف بدا له قصر مالك بن عوف النصري ، فأمر به أن يحرق وفي ذلك قال حسان : قال محمد - رحمه الله - : فقد أمر بتحريق قصره وليس بمحاصر له ، وإنما أمر به لأن فيه كبتاً وغيظاً له فقد كان هو أمير الجيش

المازني ، وعبد الله بن سلام أبا لبابة ، على قطع نخيلهم ، وكان أبو ليلى يقطع العجوة ، وعبد الله يقطع اللون ، فقيل لأبي ليلى : لم قطعت العجوة ؟ قال : لأنها كانت أغيط لهم ، وقيل لابن سلام : لم قطعت اللون ؟ قال : علمت أن الله مظهر نبيه ومغتمه أموالهم ، فأحببت إبقاء العجوة وهي خيار أموالهم ففي ذلك نزل قوله - تعالى - : ﴿ ما قطعتم من لينة ﴾ الآية ، وفي رواية : نادى اليهود من فوق الحصون : تزعمون أنكم مسلمون لا تفسدون ، وأنتم تعقرون النخل ، والله ما أمر بهذا ، فاتركوها لمن يغلب من الفريقين ، فقال بعض المسلمين : صدقوا ، وقال بعضهم : بل نعقرها كبتاً وغيظاً لهم ، فأنزل الله - تعالى - : ﴿ ما قطعتم من لينة ﴾ رضاء بما قال الفريقان . واستدل بحديث أسامة بن زيد أن النبي عليه السلام كان عهد أن يغير على أبنى صباحاً ثم يحرق ^(١) ، وفي رواية : أبيات صباحاً ، وهو اسم موضع كان قتل أبوه زيد بن حارثة في ذلك الموضع ، ووجد رسول الله عليه السلام ، موجدة شديدة على ذلك ، وأمره على ثلاثة آلاف رجل ، وأمره أن يذهب بهم إلى ذلك الموضع ويشن الغارة عليهم ثم يحرق ، وقبض رسول الله عليه السلام ، قبل خروجه ، ونفذ أبو بكر - رضي الله عنه - جيشه كما أمر به رسول الله عليه السلام . وعن الزهري أن النبي عليه السلام لما مر من أوطاس يريد الطائف بدا له قصر مالك بن عوف النصري ، فأمر به أن يحرق وفي ذلك قال حسان :

وهان على سراة بني لؤي حريق بالبويرة مستطير

قال محمد - رحمه الله - : فقد أمر بتحريق قصره وليس بمحاصر له ، وإنما أمر به لأن فيه كبتاً وغيظاً له ، فقد كان هو أمير الجيش في حصن الطائف ، فعرفنا أنه لا بأس به ،

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩١ ، ١٩٢)

في حصن الطائف، فعرفنا أنه لا بأس به، ثم قال: ثم انتهى رسول الله عليه السلام إلى الطائف فأمر بكرومهم أن تقطع، قال: كتب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - إلى خليفته بالشام: انظر من قبلك، فمرهم فليتنعلوا وليحتفوا، قال: وليأتزروا وليرتدوا، قال: وليؤدبوا الخيل، قال:

ثم قال: ثم انتهى رسول الله عليه السلام إلى الطائف فأمر بكرومهم أن تقطع، وفي ذلك قصة فد ذكرت في المغاري أنهم عجبوا من ذلك، وقالوا: النخلة لا تثمر إلا بعد عشر سنين، وكيف العيش بعد قطعها؟ ثم أظهر بعضهم الجلادة، فنادوا من فوق الحصن: لنا في الماء والتراب والشمس خلف مما تقطعون، فقال بعضهم: هذا إن لو تمكنت من الخروج في جحر وأمر رسول الله عليه السلام بقطع نخيل خيبر، حتي مر عمر - رضي الله عنه - بالذين يقطعون، فهم أن يمنهم، فقالوا: أمر به رسول الله عليه السلام، فأتاه عمر - رضي الله عنه -، فقال: أنت [أمرت] بقطع النخيل؟ قال: نعم، قال: أليس وعدك الله خيبر؟ قال: بلى، فقال عمر: إذا تقطع نخيلك ونخيل أصحابك، فأمر منادياً ينادي فيهم بالنهي عن قطع النخيل، قال الراوي: فأخبرني رجال رأوا السيوف في نخيل النطاة وقيل لهم: هذا مما قطع رسول الله عليه السلام، والنطاة: اسم حصن من حصون خيبر، وقد كانت لهم ستة حصون: الشق، والنطاة، والقموص، والكبيسة، والسالمة، والوطيحة. قال: كتب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - إلى خليفته بالشام: انظر من قبلك، فمرهم فليتنعلوا وليحتفوا، أي يمشوا أحياناً بغير نعل، وأحياناً في النعال، ليتعودوا ذلك كله، وفي رواية: فليتنعلوا وهو الصحيح، جاء في الحديث: كان رسول الله عليه السلام يحب التيامن حتى في تنعله وترجله^(١) يعني: ترجيل الشعر أو المراد بالترجل النزول عن الدابة، وإنما أمرهم بهذا للإشفاق عليهم حتى إذا ابتلوا بالمشي حفاة في دار الحرب لا يشق عليهم، وفي قصة الغار قال أبو بكر - رضي الله عنه - : فنظرت إلى بطن قدم رسول الله عليه السلام، حين دخل الغار وهو يقطر دماً؛ لأنه لم يتعود الحفية، ولهذا استحسبوا الاحتفاء في المشي بين الفرضين. قال: وليأتزروا وليرتدوا، أي لا يخرجوا للصلاة وللناس إلا في إزار ورداء

(١) أخرجه البخاري: الصلاة (١/ ٦٢٣) ح [٤٢٦]، ومسلم: الطهارة (١/ ٢٢٦) ح [٦٦ / ٢٦٨]، وأبو داود: اللباس (٤ / ٦٨) ح [٤١٤]، الترمذي: الصلاة (٢ / ٥٠٦) ح [٦٠٨]، والنسائي: الطهارة (١/ ٦٧) باب: بأي الرجلين يبدأ الغسل، وابن ماجه: الطهارة (١ / ١٤١) ح [٤٠١]، وأحمد: =

ولا يظهر لهم صليب، قال: ولا يجاورنهم الخنازير، قال: ولا يقعدون على مائدة يشرب عليها الخمر، قال: ولا يدخلن الحمام إلا بإزار، قال: وإياكم وأخلاق الأعاجم، فإن أرادوا إظهار شيء مما ذكرنا فليفعلاه خارجاً من

فالصلاة إن كانت تجري في ثوب واحد إذا توشح به ، فالمستحب أن يصلي في إزار ورداء ، وإنما أمر بالرداء ؛ لأنه ري العرب . قال : وليؤدبوا الخيل ، والمراد به رياضة الخيل ، لتكون ألين عطفاً عند الحاجة ، أو ليؤدبوا الخيل على النفار ، على ما جاء في الحديث : « تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار » ، لأن العثار قد يكون من سوء إمساك الراكب للجام ، والنفار من سوء خلق الدابة فتؤدب على ذلك . قال ولا يظهر لهم صليب^(١) ، معناه : لا تمكنوا أهل الذمة من إظهار الصليب في أمصار المسلمين والمرور به في الطرق ، لأن ذلك يرجع إلى الاستخفاف بالمسلمين ، وما أعطيناهم الذمة على أن يستخفوا بالمسلمين . قال : ولا يجاورنهم الخنازير ، ومعناه أنهم يمنعون أهل الذمة من إظهار الخمر والخنازير ويبيعها في أمصار المسلمين ، لأن ذلك معصية ، ولا يتمكنون من إظهارها^(٢) ، ولكنهم لا يمنعون من أن يفعلوا ذلك في بيوتهم وكنائسهم ، التي وقع الصلح عليها ، لأن هذا ليس بأشد من شركهم ، وعبادتهم غير الله ، ولا يمنعون من ذلك في بيوتهم^(٣) . قال : ولا يقعدون على مائدة يشرب عليها الخمر ، وهكذا ينبغي للمسلم أن لا يقعد على مثل هذه المائدة ، ولكنه يمنع من شرب الخمر على وجه النهي عن المنكر إن أمكن من ذلك ، وأن لا يجوز من ذلك الموضع ، فإن اللعنة تنزل عليهم كما قال عليه السلام في أشرار الساعة : « تدار الكأس على موائدهم ، واللعنة تنزل عليهم » . قال : ولا يدخلن الحمام إلا بإزار ؛ لأن ستر العورة فريضة ، وفي الحديث : « من كان يؤمن بالله وباليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بإزار ، ولا يدخل حليلته الحمام »^(٤) . قال : وإياكم وأخلاق الأعاجم ، يعني في التنعم وإظهار التجبر ، وما يكون مخالفاً لأخلاق المسلمين من أخلاق الأعاجم وهم المجوس ، فقد علمنا أنه لم يرد النهي عما هو من أخلاق المسلمين ثم بين محمد - رحمه الله - تفسير الحديث على ما بينا ، وقال في آخره : فإن أرادوا إظهار شيء مما ذكرنا فليفعلاه خارجاً من أمصار المسلمين^(٥) ، يعني في القرى ، لأن المصر موضع

= المسند (٦ / ٩٤) ح [٢٤٦٨١] .

(١) أنظر الفتاوى الهندية (٢ / ٣٥١) .

(٢) أنظر الفتاوى الهندية (٢ / ٣٥١) .

(٤) أخرجه الترمذي : الأدب (٥ / ١١٣) ح [٢٨٠١] ، وابن ماجه : الأدب (٢ / ١٢٣٣) ح [٣٧٤٨] ،

وأحمد : المسند (١ / ٢٠) ح [١٢٦] ،

(٥) أنظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٤٨)

أمصار المسلمين، يعني في القرئ، لأن المصير موضع أعلام الدين ففي إظهار ذلك فيها استخفاف بالمسلمين، وذلك ينعدم في القرئ، فأهل القرئ كما وصفهم به رسول الله عليه السلام فقال: «هم أهل الكفور، هم أهل القبور» يشير إلى جهلهم وقلة تعاهدهم لأمر الدين، وذكر عن أبي أسيد الساعدي أن النبي عليه السلام قال يوم بدر: إذا كتبوكم فارموهم، ولا تسلوا السيوف حتى تغشوهم .

أعلام الدين ففي إظهار ذلك فيها استخفاف بالمسلمين، وذلك ينعدم في القرئ، فأهل القرئ كما وصفهم به رسول الله عليه السلام فقال: «هم أهل الكفور، هم أهل القبور» يشير إلى جهلهم وقلة تعاهدهم لأمر الدين، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة - رحمه الله - : والصحيح عندي أن مراد محمد بهذا الجواب قرئ الكوفة، فإن عامة أهلها، أهل الذمة والروافض، فأما في ديارنا يمنعون من إظهار ذلك في القرئ التي يسكنها المسلمون كما يمنعون في الأمصار، فإن القرئ في ديارنا لا تخلو عن مساجد الجماعة، وعن واعظ يعظم عادة، وذلك من أعلام الدين أيضاً. وذكر عن أبي أسيد الساعدي أن النبي عليه السلام قال يوم بدر: إذا كتبوكم فارموهم، ولا تسلوا السيوف حتى تغشوهم^(١)، ومعنى قوله: «كتبوكم»، قربوا منكم وادحموا عليكم، وهو أدب حسن أمرهم بأن يدفعوا العدو عن أنفسهم بالرمي عند الحاجة، وهذا حين كان نهاهم عن القتال على ما روي في القصة أنه حين دخل العريش مع أبي بكر - رضي الله عنه - للمناجاة نهى الناس عن القتال وقال هذه المقالة، وفي قوله: ولا تسلوا السيوف حتى تغشوهم، بيان أنه لا ينبغي للغزاة أن يسلم سيفه حتى يصير من العدو بحيث تصل إليه ضربته، لا أن ذلك مكروه في الدين، ولكنه من مكايده العدو، فبريق السيف مخوف للعدو، في أول ما يقع بصره عليه، وقيل: إن سل السيف قبل أن يقرب من العدو فشل. قال الله - تعالى - : ﴿ ولا تثارعوا فتفشلوا وتذهب ربحكم ﴾ [الأنفال: ٤٦] .

(١) أخرجه البخاري: المغازي (٣٥٦/٧) ح [٣٩٨٤]، وأبو داود: الجهاد (٥٢/٣) ح [٢٦٦٤]، وأحمد: المسند (٤٩٨/٣) ح [١٦٠٦٦]، والبيهقي (١٥٥/٩) ح [١٨٤٧٦] .

٣. باب :الإمارة

قال : ينبغي للإمام إذا بعث سرية قلّت أو كثرت أن لا يبعثهم حتى يؤمّر عليهم بعضهم ، ثم استدل محمد - رحمه الله - على ما قلنا بحديث عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - أن النبي عليه السلام ، قال : « إذا اجتمع ثلاثة نفر فليؤمهم أكثرهم قرآنًا ، وإن كان أصغرهم وإنما قدمه ؛ لأنه أفضلهم ، ثم قال إذا أمهم فهو أميرهم ، فذلك أمير أمره رسول الله عليه السلام ، وذكر محمد - رحمه الله - في الكتاب حديث سلمان بن عامر : أن النبي عليه

٣- باب :الإمارة

قال : ينبغي للإمام إذا بعث سرية قلّت أو كثرت أن لا يبعثهم حتى يؤمّر عليهم بعضهم^(١) ، وإنما يجب هذا اقتداء برسول الله عليه السلام فإنه داوم على بعث السرايا وأمر عليهم في كل مرة ، ولو جار تركه لفعله ، مرة تعليمًا للجواز ، ولأنهم يحتاجون إلى اجتماع الرأي والكلمة ، وإنما يحصل ذلك إذا أمر عليهم بعضهم ، حتى إذا أمرهم بشيء أطاعوه في ذلك ، فالطاعة في الحرب أنفع من بعض القتال ، ولا تظهر فائدة الإمارة بدون الطاعة ، قال عليه السلام : « من أطاعني ، فليطع أميره ، ومن عصى أميره فقد عصاني »^(٢) . ثم استدل محمد - رحمه الله - على ما قلنا بحديث عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - أن النبي عليه السلام قال : « إذا اجتمع ثلاثة نفر فليؤمهم أكثرهم قرآنًا ، وإن كان أصغرهم وإنما قدمه ؛ لأنه أفضلهم ، ثم قال إذا أمهم فهو أميرهم ، فذلك أمير أمره رسول الله عليه السلام ، وبنحو هذا الحديث استدل الصحابة على خلافة أبي بكر - رضي الله عنه - وقالوا : قد اختاره رسول الله لأمر دينكم ، فكيف لا ترضون [به] لأمر دنياكم ؟ وكذلك إن كانا رجلين ليس معهما غيرهما فالأفضل أن يؤمّر أحدهما على صاحبه ، لأن ذلك أحرى أن يتطوعا ولا يختلفا . وذكر محمد - رحمه الله - في الكتاب حديث سلمان بن عامر : أن النبي عليه السلام كان في

(١) انظر بدائع الصنائع (٩٩ / ٧)

(٢) أخرجه البخاري : الجهاد (١٣٥ / ٦) ح [٢٩٥٧] ، ومسلم : إمارة (٣ / ١٤٦٦) ح [٣٢ / ١٨٣٥] ، وابن ماجه : الجهاد (٩٥٤ / ٢) ح [٢٨٥٩] ، وأحمد : المستد (٢ / ٣١٣) ح [٨١٥٤] .

السلام كان في بعض أسفاره، فأسرئ من تحت الليل - أي سار - فتقطع الناس - أي تفرقوا - في غلبة النوم، فمالت راحلتا أبي بكر، وأبي عبيدة - رضي الله عنهما - بهما إلى شجرة فجعلتا تصيبان منها وهما نائمان، فاستيقظا وقد مضى النبي عليه السلام، وأصحابه ونزلوا، فلما كانا بحيث يسمعهما النبي ناداهما: ألا هل أمرتما؟ قالا: بلى يا رسول الله، فقال: ألا رشدتما - أي أصبتما الصواب -، وكذلك المسافرون إذا خافوا اللصوص، فينبغي لهم أن يؤمروا عليهم أميراً ليطيعوه ويصدروا عن رأيه عند الحاجة، إلى القتال، فأما إذا لم يخافوا ذلك فلا بأس بأن لا يؤمروا أحداً، قال: وينبغي أن يستعمل على ذلك البصير بأمر الحرب، الحسن التدبير لذلك، ليس ممن يقحم بهم في المهالك، ولا ممن يمنعهم عن الفرصة إذا رأوها، لأن الإمام ناظر لهم، وتمام النظر أن يؤمر عليهم من جربه بهذه الخصال، فإنه إذا كان يمنعهم من الفرصة يفوتهم ما لا يقدر على إدراكه على ما قيل: الفرصة خلصة، وإذا اقتحم في المهالك من جرأته لم يجدوا بداً من متابعتها، ثم يخرج هو بقوته وربما لا يقدر على مثل ما قدر هو فيهلكون، وروي

بعض أسفاره، فأسرئ من تحت الليل - أي سار - فتقطع الناس - أي تفرقوا - في غلبة النوم، فمالت راحلتا أبي بكر، وأبي عبيدة - رضي الله عنهما - بهما إلى شجرة فجعلتا تصيبان منها وهما نائمان، فاستيقظا وقد مضى النبي عليه السلام، وأصحابه ونزلوا، فلما كانا بحيث يسمعهما النبي عليه السلام ناداهما: ألا هل أمرتما؟ قالا: بلى يا رسول الله، فقال: ألا رشدتما - أي أصبتما الصواب -، وكذلك المسافرون إذا خافوا اللصوص، فينبغي لهم أن يؤمروا عليهم أميراً ليطيعوه ويصدروا عن رأيه عند الحاجة، إلى القتال، فأما إذا لم يخافوا ذلك فلا بأس بأن لا يؤمروا أحداً، قال: وينبغي أن يستعمل على ذلك البصير بأمر الحرب^(١)، الحسن التدبير لذلك، ليس ممن يقحم بهم في المهالك، ولا ممن يمنعهم عن الفرصة إذا رأوها، لأن الإمام ناظر لهم، وتمام النظر أن يؤمر عليهم من جربه بهذه الخصال، فإنه إذا كان يمنعهم من الفرصة يفوتهم ما لا يقدر على إدراكه على ما قيل: الفرصة خلصة، وإذا اقتحم في المهالك من جرأته لم يجدوا بداً من متابعتها، ثم يخرج هو بقوته وربما لا يقدر على مثل ما قدر هو فيهلكون^(٢)، وروي في تأييد هذا

(٢). انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢)

(١) انظر بدائع الصنائع (٧ / ٩٩)

في تأييد هذا حديث عمر - رضي الله عنه - فإنه كان يكتب إلى عماله ، لا تستعملوا البراء بن مالك على جيش من جيوش المسلمين فإنه هلكة من الهلك يقدم بهم ، قال محمد - رحمه الله - : فإن كان الأمير لا بصر له بذلك فليجعل معه وزيراً يبصره ذلك ، قال الله تعالى : ﴿ واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي أشدد به أزري ﴾ الآية ، فإن لم يجعل معه وزيراً ، فليدع الأمير قوماً من السرية يبصرون ذلك فيشاورهم فيأخذوا بقوله ، لأن النبي عليه السلام كان يشاور الصحابة حتى في قوت أهله وإدامهم ، وبذلك أمر ، قال

حديث عمر - رضي الله عنه - فإنه كان يكتب إلى عماله ، لا تستعملوا البراء بن مالك على جيش من جيوش المسلمين فإنه هلكة من الهلك يقدم بهم ، والبراء أخو أنس بن مالك - رضي الله عنهما - كان من جملة كبار صحابة رسول الله في الزهد ، وفي درجته ما قال رسول الله عليه السلام : « رب أشعث أغبر ^(١) ذي طمرين لا يؤبه به ، لو أقسم على الله لأبره ، منهم البراء بن مالك » ، وقد روي أن الأمر اشتد على المسلمين في بعض الغزوات ، فقليل للبراء بن مالك : ألا تدعو؟ وقد قال رسول الله عليه السلام ما قال ، فرفع يديه ، وقال : اللهم امنحنا أكتافهم ، فولوا منهزمين في الحال ، ومع هذا نهى عمر - رضي الله عنه - عن تأميره لجرأته فإنه كان يقتحم المهالك ولا يبالي به . ويحكى عن نصر بن سيار مقرب البرامكة الذي أخرجه أبو مسلم عن مرو أنه قال : اجتمع عظماء العجم على أن من كان صاحب جيش فينبغي أن يكون فيه عشر خصال من خصال البهائم : شجاعة كشجاعة الديك ، وتحن كتحن الدجاجة يعني الشفقة ، وقلب كقلب الأسد ، وغارة كغارة الذئب وحيلة كحيلة الخنزير ، وصبر كصبر الكلب - أي على الجراحة - ، وحرص كحرص الكركي ، وروغان كروغان الثعلب - أي الخيل - ، وحذر كحذر الغراب ، وسمن كسمن الدابة التي لا ترى مهزولة أبداً ، وهي تكون بخراسان . قال محمد - رحمه الله - : فإن كان الأمير لا بصر له بذلك فليجعل معه وزيراً يبصره ذلك ، قال الله تعالى : ﴿ واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي أشدد به أزري ﴾ [طه: ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١] ، فإن لم يجعل معه وزيراً ، فليدع الأمير قوماً من السرية يبصرون ذلك فيشاورهم فيأخذوا بقوله ، لأن النبي عليه السلام كان يشاور الصحابة حتى في قوت أهله وإدامهم ، وبذلك أمر ، قال الله تعالى : -

(١) أخرجه مسلم : البر (٤ / ٢٠٢٤) ح [١٣٨ / ٢٦٢٢] .

الله - تعالى - : ﴿وشاورهم في الأمر﴾ ، وقال النبي عليه السلام : « ما هلك قوم عن مشورة » ، قال : ثم يأمر الناس بذلك فيطيعونه ولا يخالفونه ، لقوله عليه السلام : « لا تحل الجنة لعاص » ، أمر بأن ينادى به يوم خيبر حين نهاهم عن القتال ، فقبل له : أستشهد فلان ، فقال عليه السلام : أبعد ما نهيت عن القتال ؟ قالوا : نعم ، فقال : لا تحل الجنة لعاص .

٤- باب : مبعث السرايا

ذكر محمد - رحمه الله - حديث صخر الغامدي أن النبي عليه السلام قال : اللهم بارك لأمتي في بكورهم ، وكان إذا أراد أن يبعث سرية بعثهم أول النهار ، وكان رسول الله يقول : « البكرة رباح أو لمجاح » ، وذكر أن

﴿وشاورهم في الأمر﴾ [آل عمران : ١٥٩] ، وقال النبي عليه السلام : « ما هلك قوم عن مشورة » ، قال : ثم يأمر الناس بذلك فيطيعونه ولا يخالفونه^(١) ، لقوله عليه السلام : « لا تحل الجنة لعاص »^(٢) ، أمر بأن ينادى به يوم خيبر حين نهاهم عن القتال ، فقبل له : أستشهد فلان ، فقال عليه السلام : أبعد ما نهيت عن القتال ؟ قالوا : نعم ، فقال : لا تحل الجنة لعاص ، فمع درجة الشهادة قال في حقه ما قال ؛ ليبين أن العصيان فيما لا يتيقن فيه الخطأ من الأمير لا يحل بحال .

٤- باب : مبعث السرايا

ذكر محمد - رحمه الله - حديث صخر الغامدي أن النبي عليه السلام قال : اللهم بارك لأمتي في بكورهم ، وكان إذا أراد أن يبعث سرية بعثهم أول النهار^(٣) ، فيه دليل على أن صاحب الحاجة ينبغي له أن يبتكر للسعي في حاجته ، فذلك أقرب إلى تحصيل

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢) ، انظر بدائع الصنائع (٧ / ٩٩) .

(٢) أخرجه أحمد : المسند (٥ / ٢٧٥) ح [٢٢٤٢٧]

(٣) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣ / ٣٦) ح [٢٦٠٦] ، والترمذي : البيوع (٣ / ٥٠٨) ح [١٢١٢] ، وابن ماجه :

التجارات (٢ / ٧٥٢) ح [٢٢٣٦] ، وأحمد : المسند (٤ / ٣٨٤) ح [١٩٤٤٩] .

عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - رأى رجلاً قد عقل راحلته، فقال: ما يحبسك؟ قال: الجمعة يا أمير المؤمنين، قال: الجمعة لا تحبس مسافراً، فاذهب.

مراده ببركة دعاء رسول الله عليه السلام، وكان رسول الله يقول: «البكرة رباح أو لنجاح»، ولأجل هذا استحبوا الابتكار لطلب العلم، وقيل إنما ينال العلم بكمور كبكور الغراب، وفيه دليل على أن الإمام إذا أراد أن يبعث سرية يندب إلى أن يبعثهم أول النهار، وقد قيل: ينبغي أن يختار لذلك الخميس والسبت لما روي عن النبي عليه السلام أنه قال: «اللهم بارك لأمتي في بكورها سبتها وخميسها». وذكر أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - رأى رجلاً قد عقل راحلته، فقال: ما يحبسك؟ قال: الجمعة يا أمير المؤمنين، قال: الجمعة لا تحبس مسافراً، فاذهب، ففيه دليل على أنه لا بأس بالخروج يوم الجمعة للغزو أو للحج أو لسفر آخر بخلاف ما يقوله بعض الناس من المتقشفة: أنه يكره الخروج يوم الجمعة للسفر لما فيه من شبهة الفرار عن أداء الجمعة، لكننا نقول: الخروج في سائر الأيام جائز من غير كراهة، وليس فيه فرار عن شطر الصلاة، والخروج في رمضان جائز، فقد خرج رسول الله من المدينة إلى مكة لليلتين خلتا من رمضان ولم يكن فيه شبهة الفرار عن أداء الصوم، ثم لا شك أن الجمعة غير واجبة عليه قبل الزوال وهو مسافر بعد الزوال، ولا جمعة على المسافر، فكيف يكون سفره فراراً عن واجب عليه؟ وكما يباح له الخروج قبل الزوال، يباح له الخروج بعد الزوال عندنا، خلافاً للشافعي - رحمه الله -، فإنه يعتبر في وجوب أداء العبادات المؤقتة أول الوقت، وإذا كان هو مقيماً في أول الوقت وجب عليه أداء الجمعة على وجه لا يتغير بالسفر عنده، كما يجب أداء الظهر في سائر الأيام على وجه لا يتغير بالسفر عنده، فأما عندنا المعتبر آخر الوقت في حكم وجوب الأداء لا على وجه لا يتغير، ولهذا لو كان مسافراً في آخر الوقت في سائر الأيام يلزمه صلاة السفر، ففي هذا اليوم إذا كان يخرج من عمران مصره قبل خروج وقت الظهر بل يجب عليه الجمعة، ولا بأس له بالمسافة لما قبل الزوال، وإن كان يعلم أنه لا يخرج من مصره حتى يمضي وقت الظهر فليشهد الجمعة، لأنها تلزم إذا كان في المصر في آخر الوقت، وليس له أن يخرج قبل أدائها، وفي الكتاب يقول: لأنها فريضة عليه، وهذا التعليل على أصل محمد، فأصل الفرض عنده في حق المقيم الجمعة، وقد بينا الاختلاف هذا في كتاب الصلاة، ورفر - رحمه الله - لا يعتبر آخر الوقت، وإنما يعتبر حال يضيق

قال : وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله عليه السلام : « خير الأصحاب أربعة ، وخير السرايا أربع مائة ، وخير الجيوش أربعة آلاف ، ولن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة إذا كانت كلمتهم واحدة ، وذكر

الوقت بحيث لا يسع لأداء الجمعة بناء على أصله أن السببية للوجوب تتعين في ذلك الجزء حتى لا تسع التأخير عنه ، ولهذا قال : لا تسقط الصلاة باعتراض الحيض بعد ذلك ، وكذلك إذا كان لا يخرج من مصره حتى يضيق الوقت فينبغي له أن يشهد الجمعة . قال : وكان شيخنا الإمام شمس الأئمة يقول : عندي في هذه المسألة نوع إشكال ، وهو أن اعتبار آخر الوقت إنما يكون فيما ينفرد هو بأدائه ، وهو سائر الصلوات ، فأما الجمعة لا ينفرد هو بأدائها بل مع الإمام والناس ، فينبغي أن يعتبر وقت أدائهم حتى إذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء الناس الجمعة ، ينبغي أن يلزمه شهود الجمعة ، وهذه الشبهة تنقر على أصل زفر - رحمه الله - ، فإنه يعتبر التمكن من الأداء ، ولهذا يعين السببية في الجزء الذي يتضيق عقبيه وقت الأداء ، فأما عندنا إنما تتعين السببية في آخر جزء من أجزاء الوقت . قال : وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله عليه السلام : « خير الأصحاب أربعة ، وخير السرايا أربع مائة ، وخير الجيوش أربعة آلاف ، ولن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة إذا كانت كلمتهم واحدة ^(١) » ، قيل : معنى قوله : « خير الأصحاب أربعة » يعني خير أصحابي ، فيكون إشارة إلى الخلفاء الراشدين ، أنهم خير أصحابه وقيل : بل المراد ما هو الظاهر ، وهو دليل لأبي حنيفة ، ومحمد - رحمه الله - أن الجمعة تتأدى بثلاثة نفر سوى الإمام ، لأن خير الأصحاب ما يتأدى الفرض بمعاونتهم ، وفيه دليل على أن السرية أقل من الجيش ، وإنما سموا سرية ؛ لأنهم يسرون بالليل ، ويكمنون بالنهار لقلّة عددهم ، وسمي الجيش جيشاً ؛ لأنه يجيش بعضه في بعض لكثرة عددهم ، ولم يرد به أن ما دون الأربع مائة لا يكون سرية ، وإنما مراده أنهم إذا بلغوا أربع مائة فالظاهر من حالهم ، أنهم لا يرجعون من دار الحرب قبل نيل المراد . وقوله : « ولن يغلب اثنا عشر ألفاً من قلة ^(٢) » ، دليل على أنه لا يحل للغزاة أن ينهزموا وإن كثر العدو وإذا بلغوا هذا المبلغ ، لأن من لا يغلب فهو غالب ، ولكن هذا إذا كانت

(١) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣/ ٣٧) ح [٢٦١١] ، والترمذي : السير (٤/ ١٢٥) ح [١٥٥٥] ، والدارمي :

السير (٢/ ٢٨٤) ح [٢٤٣٨] ، وأحمد : المسند (١/ ٢٩٩) ح [٢٧٢٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٣)

عن رسول الله عليه السلام أنه قال : « خير أمراء السرايا زيد بن حارثة ، أقسمه بالسوية وأعدله في الرعية ، قال : ولا بأس للإمام أن يبعث الرجل الواحد سرية أو الاثنين أو الثلاثة ، إذا كان محتملاً لذلك ، لما روي أن النبي عليه السلام بعث حذيفة بن اليمان في بعض أيام الخندق سرية وحده ، وبعث عبد الله بن أنيس سرية وحده ، وبعث دحية الكلبي سرية وحده ،

كلمتهم واحدة ، فقد كان المسلمون يوم حنين اثني عشر ألفاً ، ثم ولوا منهزمين ، كما قال الله - تعالى - : ﴿ ثم وليتم مدبرين ﴾ [التوبة: ٢٥] ، ولكن لم تكن كلمتهم واحدة ، لاختلاط المنافقين والذين أظهروا الإسلام من أهل مكة بهم يومئذ ، ولم يحسن إسلامهم بعد ، فأما عند اتحاد الكلمة فلا يحل لهم الفرار ، لأنهم ثلاثة جيوش : أربعة آلاف على الميمنة ، وهم خير الجيوش ، ومثل ذلك في الميسرة ومثل ذلك في القلب ، وأدنى الجمع المتفق عليه يساوي أكثر الجمع في الحكم . وذكر عن رسول الله عليه السلام أنه قال : « خير أمراء السرايا زيد بن حارثة ، أقسمه بالسوية وأعدله في الرعية ، وزيد هذا مولى رسول الله عليه السلام ، فقد كان لخديجة ، وهبته لرسول الله عليه السلام فأعتقه وتبناه إلى أن انتسخ حكم التبني ، فهو مولاه ، وفيه نزل قوله - تعالى - : ﴿ وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه ﴾ [الأحزاب: ٣٧] ، أي أنعم الله عليه بالإسلام ، وأنعمت عليه بالإعتاق ، ثم أمره رسول الله عليه السلام على ثمانى سرايا ، إلى أن قتل يوم مؤتة ، فأتى عليه أنه خير الأمراء وعين لتحقيق صفة الخيرية هاتين الخصلتين ، لأن أمير السرية يحتاج إليهما ، وهو أن يعتبر المعادلة في القسمة بينهم فيما ينالونه ، وينصف بعضهم من بعض فيما يرجعون إليه ، فقد فوض ذلك إليه ، وبعض الناس عابوا على محمد رحمه الله - في رواية هذا اللفظ ، فإن من حق الكلام أن يقول : أقسمهم بالسوية وأعدلهم بالرعية ، ولكننا نقول : روى محمد - رحمه الله - الخبر بهذا اللفظ فدل على صحة استعماله . قال : ولا بأس للإمام أن يبعث الرجل الواحد سرية أو الاثنين أو الثلاثة ، إذا كان محتملاً لذلك ^(١) ، لما روي أن النبي عليه السلام بعث حذيفة بن اليمان في بعض أيام الخندق سرية وحده ، وبعث عبد الله بن أنيس سرية وحده ، وبعث دحية الكلبي سرية وحده ، وبعث ابن مسعود وخباباً سرية

ويبحث ابن مسعود وخباباً سرية والذي روي أن النبي عليه السلام نهى أن تبعث سرية دون ثلاثة نفر تأويله من وجهين: إما أن يكون ذلك على وجه الإشفاق بالمسلمين، من غير أن يكون ذلك مكروهاً في الدين، أو يكون المراد بيان الأفضل أن لا يخرج أقل من ثلاثة؛ ليمكنوا من أداء الصلاة بالجماعة على هيأتها، بأن يتقدم أحدهم ويصطف الاثنان خلفه.

٥. باب: الرايات والألوية

قال: وينبغي أن تكون ألوية المسلمين بيضاً والرايات سوداً، على هذا جاءت الأخبار، وقد روي عن راشد بن سعد - رضي الله عنه - قال: كانت

والذي روي أن النبي عليه السلام نهى أن تبعث سرية دون ثلاثة نفر تأويله من وجهين: إما أن يكون ذلك على وجه الإشفاق بالمسلمين، من غير أن يكون ذلك مكروهاً في الدين، أو يكون المراد بيان الأفضل أن لا يخرج أقل من ثلاثة؛ ليمكنوا من أداء الصلاة بالجماعة على هيأتها، بأن يتقدم أحدهم ويصطف الاثنان خلفه، وهذا معنى ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال: «الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب»^(١)، ومن حيث المعنى نقول: ليس المقصود من بعث السرايا القتال فقط بل تارة يكون المقصود أن يتحسس خبر الأعداء، فيأتيه بما عزموا عليه من السر، وتمكن الواحد من الدخول بينهم لتحصيل هذا المقصود أظهر من تمكن الثلاثة، وقد يكون المقصود أن يأتيه أحدهما بالخبر ويمكث الآخر بين الأعداء ليقف على ما يتجدد لهم من الرأي بعد ما يتفصل عنهم الواحد، وهذا يتم بالثنى، وقد يكون المقصود القتال، أو التوصل إلى قتل بعض المبارزين منهم غيلة، وبالثلاثة فصاعداً يحصل هذا المقصود ولهذا كان الرأي فيه إلى الأمير يعمل بما فيه نظر للمسلمين.

٥. باب: الرايات والألوية

قال: وينبغي أن تكون ألوية المسلمين بيضاً والرايات سوداً، على هذا جاءت الأخبار، وقد روي عن راشد بن سعد - رضي الله عنه - قال: كانت راية رسول الله ﷺ

(١) أخرجه أبو داود: الجهاد (٣/ ٣٦) ح [٢٦٠٧]، الترمذي: الجهاد (٤/ ١٩٣) ح [١٦٧٤]، مالك: الموطأ: الاستئذان (٢/ ٩٧٨) ح [٣٥]، وأحمد: المسند (٢/ ١٨٦) ح [٦٧٥٧].

راية رسول الله ﷺ سوداء ولواؤه أبيض ، وقال عروة بن الزبير - رضي الله عنهما - : كانت راية رسول الله ﷺ سوداء من برد لعائشة يدعى العقاب واختلفت الروايات في أن النبي ﷺ متى اتخذ الرايات ، فذكر الزهري قال : ما كانت راية قط ، حتى كانت يوم خيبر ، إنما كانت الألوية وذكر غيره أن راية رسول الله ﷺ يوم بدر كانت سوداء ، ففي هذا بيان أن الراية كانت قبل خيبر ، وذكر عن سلمة بن الأكوع - رضي الله عنه - قال : والله لقد رأيتني وإني لأعدو في إثر علي - رضي الله عنه - فما أدركته حتى انتهت إلى الحصن يوم خيبر ، فخرجت غادية اليهود ، يعني الذين يغدون من العمال ، ومنهم من

سوداء ولواؤه أبيض ، وقال عروة بن الزبير - رضي الله عنهما - : كانت راية رسول الله ﷺ سوداء من برد لعائشة يدعى العقاب ، وهو اسم رايته ، كما سمي عمامته السحاب ، وفرسه السكب وبغلته الدلدل ، ثم اللواء اسم لما يكون للسلطان ، والراية اسم لما يكون لكل قائد تجتمع جماعة تحت رايته . واختلفت الروايات في أن النبي ﷺ متى اتخذ الرايات ، فذكر الزهري قال : ما كانت راية قط ، حتى كانت يوم خيبر ، إنما كانت الألوية وذكر غيره أن راية رسول الله ﷺ يوم بدر كانت سوداء ، ففي هذا بيان أن الراية كانت قبل خيبر ، وإنما استحب في الرايات السود ؛ لأنه علم لأصحاب القتال ، وكل قوم يقاتلون عند رايتهم ، وإذا تفرقوا في حال القتال يتمكنون من الرجوع إلى رايتهم ، والسود في ضوء النهار أبيض وأشهر من غيره خصوصاً في الغبار فلهذا استحب ذلك ، فأما من حيث الشرع فلا بأس بأن تجعل الرايات بيضاً أو صفراً أو حمراً وإنما يختار الأبيض في اللواء لقوله عليه السلام : «إن أحب الثياب عند الله - تعالى - الأبيض فليلبسها أحياناً لكم وكفنا فيها موتاكم»^(١) ، واللواء لا يكون إلا واحداً في كل جيش ، ورجوعهم إليه عند حاجتهم إلى رفع أمورهم إلى السلطان فيختار الأبيض لذلك ليكون مميزاً من الرايات السود التي هي للقواد . وذكر عن سلمة بن الأكوع - رضي الله عنه - قال : والله لقد رأيتني وإني لأعدو في إثر علي - رضي الله عنه - فما أدركته حتى انتهت إلى الحصن يوم خيبر ، فخرجت غادية اليهود ، يعني الذين يغدون من العمال ، ومنهم من

(١) أخرجه الترمذي : الأدب (١١٧ / ٥) ح [٢٨١٠] ، وابن ماجه : اللباس (١١٨١ / ٢) ح [٣٥٦٦] .

يروى : عادية اليهود، والمراد به الأكابر من البارزين، قال : ففتحوا بابهم الذي يلي المسلمين، وكانت لهم حصون من ورائها جدر ثلاثة، يخافون البيات بالنطة، عملها أكابر اليهود، ولا تطبقها الخيل فخرجوا من حصنهم ذلك وتلك الجدر حتى أصبحوا للمسلمين - أي خرجوا إلى الصحراء - فخرج مرحب وهو يرتجز ويقول :

قد علمت خبير أنني مرحب	شاكي السلاح بطل مجرب
أضرب أحياناً وحيناً أضرب	أكفي إذا أشهد من يغيب

أن النبي ﷺ فرق الرايات، قال محمد - رحمه الله - : وينبغي أن يتخذ كل قوم شعاراً إذا خرجوا في مغازيهم حتى إن ضل رجل عن أصحابه نادى بشعارهم، وكذلك ينبغي أن يكون لأهل كل راية شعار معروف، حتى إن ضل رجل عن أهل رايته نادى بشعاره، فيتمكن من الرجوع إليهم، وليس ذلك بواجب في الدين، حتى لو لم يفعلوا لم يائثوا، ولكنه أفضل وأقوى على الحرب، وأقرب إلى موافقة ما جاءت به الآثار، على ما روي عن سنان ابن وبرة الجهني قال : كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة المريسيع، وهي غزاة

من يروي : عادية اليهود، والمراد به الأكابر من البارزين، قال : ففتحوا بابهم الذي يلي المسلمين، وكانت لهم حصون من ورائها جدر ثلاثة، يخافون البيات بالنطة، عملها أكابر اليهود، ولا تطبقها الخيل فخرجوا من حصنهم ذلك وتلك الجدر حتى أصبحوا للمسلمين - أي خرجوا إلى الصحراء - فخرج مرحب وهو يرتجز ويقول :

قد علمت خبير أنني مرحب	شاكي السلاح بطل مجرب
أضرب أحياناً وحيناً أضرب	أكفي إذا أشهد من يغيب

ومرحب الشاعر هذا قتله علي - رضي الله عنه - ، والقصة معروفة في المغاري ومقصوده ما ذكر في آخر الحديث . أن النبي ﷺ فرق الرايات، وإنما كانت الآلية قبل ذلك فجعل الرايات يومئذ . قال محمد - رحمه الله - : وينبغي أن يتخذ كل قوم شعاراً إذا خرجوا في مغازيهم حتى إن ضل رجل عن أصحابه نادى بشعارهم، وكذلك ينبغي أن يكون لأهل كل راية شعار معروف، حتى إن ضل رجل عن أهل رايته نادى بشعاره، فيتمكن من الرجوع إليهم، وليس ذلك بواجب في الدين، حتى لو لم يفعلوا لم يائثوا، ولكنه أفضل وأقوى على الحرب، وأقرب إلى موافقة ما جاءت به الآثار، على ما روي عن سنان بن وبرة الجهني قال : كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة المريسيع، وهي غزاة بني

بني المصطلق ، وكان شعارنا : يا منصور أمت ، وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت : جعل رسول الله ﷺ شعار المهاجرين : يا بني عبد الرحمن ، والخزرج : يا بني عبد الله ، والأوس : يا بني عبيد الله ، وقال لهم رسول الله ليلة في حرب الأحزاب : إن يتم الليلة فشعاركم : حم ، لا ينصرون ، وكان شعارهم يوم حنين : يا أصحاب سورة البقرة وبه ناداهم رسول الله ﷺ حين ولوا منهزمين ، فقال : يا أصحاب سورة البقرة ! إني أنا عبد الله ورسوله ، سائر اليوم وجعل يتقدم في نحر العدو ، فرجع إليه المسلمون حين سمعوا صوته ، وفي رواية : كان شعارهم يومئذ : حم ، لا ينصرون ، فلما ثاب المسلمون - أي رجعوا إليه - تولى المشركون ، فقال رسول الله ﷺ : انهزموا وياسين .

المصطلق ، وكان شعارنا : يا منصور أمت ، معناه : قد ظفرت بالعدو ، فاقتل من شئت منهم ، وهذا كان شعار النبي ﷺ يوم بدر ، وكان شعاره يوم أحد : أمت أمت . وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت : جعل رسول الله ﷺ شعار المهاجرين : يا بني عبد الرحمن ، والخزرج : يا بني عبد الله ، والأوس : يا بني عبيد الله ، وقال لهم رسول الله ليلة في حرب الأحزاب : إن يتم الليلة فشعاركم : حم ، لا ينصرون ، وهو قسم للتأكيد أن الأعداء لا ينصرون ، وكان شعارهم يوم حنين : يا أصحاب سورة البقرة وبه ناداهم رسول الله ﷺ حين ولوا منهزمين ، فقال : يا أصحاب سورة البقرة ! إني أنا عبد الله ورسوله ، سائر اليوم وجعل يتقدم في نحر العدو ، فرجع إليه المسلمون حين سمعوا صوته ، وفي رواية : كان شعارهم يومئذ : حم ، لا ينصرون ، فلما ثاب المسلمون - أي رجعوا إليه - تولى المشركون ، فقال رسول الله ﷺ : انهزموا وياسين ، وهذا قسم أكد به رسول الله ﷺ خبره ، فالخاصل أن الشعار هو العلامة ، فالخيار في ذلك إلى إمام المسلمين إلا أنه ينبغي له أن يختار كلمة دالة على ظفرهم على العدو بطريق التفاضل ، فقد كان رسول الله ﷺ يعجبه الفأل الحسن .

٦. باب : الدعاء عند القتال

ذكر عبد الله بن أبي أوفى - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ كان إذا لقي العدو قبل أن يواقعهم قال: «اللهم إنا عبادك وهم عبادك ، نواصينا ونواصيهم بيدك ، اللهم اهزمهم وانصرنا عليهم » ، وفيه دليل على أنه ينبغي لكل غاز أن يقتدي برسول الله ﷺ في الدعاء عند القتال ، قال : وإذا لقي المسلمون المشركين فإن كانوا قومًا لم يبلغهم الإسلام ، فليس ينبغي لهم أن يقاتلوهم حتى يدعواهم ، فإن كان قد بلغهم الإسلام ، ولكن لا يدرون أنا نقبل منهم

٦- باب : الدعاء عند القتال

ذكر عبد الله بن أبي أوفى - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ كان إذا لقي العدو قبل أن يواقعهم قال: «اللهم إنا عبادك وهم عبادك ، نواصينا ونواصيهم بيدك ، اللهم اهزمهم وانصرنا عليهم » ، وفيه دليل على أنه ينبغي لكل غاز أن يقتدي برسول الله ﷺ في الدعاء عند القتال ، وهذا لأن المؤمن بالدعاء يستنز الرزق والنصر ويدفع أنواع البلاء وشر الأعداء ، وبذلك أمرنا ، قال - تعالى - : ﴿ فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي ﴾ [البقرة : ١٨٦] ، وقال : ﴿ ادعوا ربكم تضرعًا وخفية ﴾ [الأعراف : ٥٥] ، وأخبر عن الرسل أنهم دعوا على الأعداء ، كما أخبر به عن نوح قال : ﴿ رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارًا ﴾ [نوح : ٢٦] ، وعن موسى وهارون والخليل - صلوات الله عليهم - كذلك . قال : وإذا لقي المسلمون المشركين فإن كانوا قومًا لم يبلغهم الإسلام ، فليس ينبغي لهم أن يقاتلوهم حتى يدعواهم^(١) ، لقوله - تعالى - : ﴿ وما كنا معذيين حتى نبعث رسولاً ﴾ [الإسراء : ١٥] ، وبه أوصى رسول الله ﷺ أمراء الجيوش فقال : «فادعواهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله» ، ولأنهم ربما يظنون أننا نقاتلهم ، طمعًا في أموالهم وسبي ذراريهم ، ولو علموا أننا نقاتلهم على الدين ربما أجابوا إلى ذلك من غير أن تقع الحاجة إلى القتال ، وفي تقدم عرض الإسلام عليهم دعاء إلى سبيل الله - تعالى - بالحكمة والموعظة الحسنة ، فيجب البداية به . فإن كان قد بلغهم الإسلام ، ولكن لا يدرون أنا

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٣) ، بدائع الصنائع (٧ / ١٠٠).

الجزية ، فينبغي أن لا نقاتلهم حتى ندعوهم إلى إعطاء الجزية ، به أمر رسول الله ﷺ أمراء الجيوش ، وهو آخر ما ينتهي به القتال ، قال الله - تعالى - : ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ ، إلا أن يكونوا قومًا لا يقبل منهم الجزية كالمتردين وعبيدة الأوثان من العرب ، فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، فإذا أبوا الإسلام قوتلوا ، غير أن يعرض عليهم إعطاء الجزية ، وإن قاتلوهم قبل الدعوة فقتلوهم فلا شيء على المسلمين من دية ولا كفارة ، فإن بلغهم الدعوة فإن شاء المسلمون دعوهم دعاء مستقبلاً على سبيل الإعذار والإنذار ، وإن شاءوا قاتلوهم بغير دعوة ، لعلمهم بما يطلب منهم ، وربما يكون في تقديم الدعاء ضرر بالمسلمين ، فلا بأس بأن يقاتلوهم من غير دعوة ، والذي روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال : ما قاتل

نقبل منهم الجزية ، فينبغي أن لا نقاتلهم حتى ندعوهم إلى إعطاء الجزية^(١) ، به أمر رسول الله ﷺ أمراء الجيوش ، وهو آخر ما ينتهي به القتال ، قال الله - تعالى - : ﴿ حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ [التوبة : ٢٩] ، وفيه التزام بعض أحكام المسلمين والانقياد لهم في المعاملات فيجب عرضه عليهم ، إذا لم يعلموا به . إلا أن يكونوا قومًا لا يقبل منهم الجزية كالمتردين وعبيدة الأوثان من العرب ، فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف^(٢) ، قال الله - تعالى - : ﴿ تقاتلونهم أو يسلمون ﴾ [الفتح : ١٦] ، فإذا أبوا الإسلام قوتلوا ، غير أن يعرض عليهم إعطاء الجزية ، وإن قاتلوهم قبل الدعوة فقتلوهم فلا شيء على المسلمين من دية ولا كفارة^(٣) ، لأن وجوب ذلك يعتمد الإحراز ، وذلك بدار الإسلام أو الدين على حسب ما اختلفوا فيه ، فأما مجرد النهي عن القتل بدون الإحراز لا يوجب الدية والكفارة ، كما في نساء أهل الحرب وذرائعهم ، وهذا لأن موجب النهي الانتهاء لا غير ويقوم المحل حكم (؟) وراء ذلك . فإن بلغهم الدعوة فإن شاء المسلمون دعوهم دعاء مستقبلاً على سبيل الإعذار والإنذار ، وإن شاءوا قاتلوهم بغير دعوة ، لعلمهم بما يطلب منهم ، وربما يكون في تقديم الدعاء ضرر بالمسلمين ، فلا بأس بأن يقاتلوهم من غير دعوة^(٤) ، والذي روي عن ابن عباس - رضي

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٣) ، انظر بدائع الصنائع (٧ / ١٠٠)

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٣) ، انظر بدائع الصنائع (٧ / ١٠٠)

(٤) انظر بدائع الصنائع (٧ / ١٠٠)

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٣) .

رسول الله ﷺ قوماً حتى يدعوهم ، وعن طلحة - رضي الله عنه - : كان رسول الله ﷺ لا يقاتل المشركين حتى يدعوهم ، إن النبي ﷺ أول من جاءهم بالإسلام في ذلك الوقت وما كان أكثرهم يعلم أنه إلى ما يدعوهم ، فلهذا كان تقديم الدعاء ، وهكذا نقل عن إبراهيم أنه سئل عن دعاء الديلم ، فقال : قد علموا الدعاء ، وعن عطاء بن يسار أن النبي ﷺ بعث علياً - رضي الله عنه - مبعثاً ، فقال له : امض ولا تلتفت أي لا تدع شيئاً مما أمرك به ، قال : يا رسول الله ! كيف أصنع بهم ؟ قال : إذا نزلت بساحتهم فلا تقاتلهم حتى يقاتلوك ، فإن قاتلوك فلا تقاتلهم حتى يقتلوا منكم قتيلاً ، فإن قتلوا منكم قتيلاً فلا تقاتلوهم حتى تربهم إياه ، ثم تقول لهم : هل لكم إلى أن تقولوا : لا إله إلا الله ؟ فإن قالوا : نعم ، فقل لهم : هل لكم أن تصلوا ؟ فإن قالوا : نعم ، فقل لهم : هل لكم أن تخرجوا من أموالكم الصدقة ؟ فإن قالوا : نعم ، فلا تبغ منهم غير ذلك ، والله لأن يهدي الله على يدك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت .

الله عنهما - أن قال : ما قاتل رسول الله ﷺ قوماً حتى يدعوهم ، وعن طلحة - رضي الله عنه - : كان رسول الله ﷺ لا يقاتل المشركين حتى يدعوهم ، فتأويله ما قال محمد - رحمه الله - في كتابه . إن النبي ﷺ أول من جاءهم بالإسلام في ذلك الوقت وما كان أكثرهم يعلم أنه إلى ما يدعوهم ، فلهذا كان تقديم الدعاء ، وهكذا نقل عن إبراهيم أنه سئل عن دعاء الديلم ، فقال : قد علموا الدعاء ، يريد به أن رماننا مخالف لزمان النبي ﷺ في هذا الحكم أو كان ذلك عن رسول الله على وجه التألف لهم رجاء أن يتوبوا من غير أن يكون ذلك واجباً ، ألا ترى إلى ما روي أنه كان يقاتل المشركين فتحضر الصلاة فيصلي بأصحابه ، ثم يعود إلى موضعه فيدعوهم ، ومعلوم أن هذا لم يكن إلا على وجه التألف . وعن عطاء بن يسار أن النبي ﷺ بعث علياً - رضي الله عنه - مبعثاً ، فقال له : امض ولا تلتفت أي لا تدع شيئاً مما أمرك به ، قال : يا رسول الله ! كيف أصنع بهم ؟ قال : إذا نزلت بساحتهم فلا تقاتلهم حتى يقاتلوك ، فإن قاتلوك فلا تقاتلهم حتى يقتلوا منكم قتيلاً ، فإن قتلوا منكم قتيلاً فلا تقاتلوهم حتى تربهم إياه ، ثم تقول لهم : هل لكم إلى أن تقولوا : لا إله إلا الله ؟ فإن قالوا : نعم ، فقل لهم : هل لكم أن تصلوا ؟ فإن قالوا : نعم ، فقل لهم : هل لكم أن تخرجوا من أموالكم الصدقة ؟ فإن قالوا : نعم ، فلا تبغ منهم غير ذلك ، والله لأن يهدي الله على يدك رجلاً خير لك مما

وعن عبد الرحمن بن عائذ قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث بعثاً قال: تألفوا الناس وتأنوا بهم ، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم ، فما على الأرض من أهل بيت ، من مدر ولا وبر ، إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إليّ من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم ، وعن أبي عثمان النهدي قال: كنا ندعو وندع ، أي ندعو تارة وندع الدعاء تارة ونغير عليهم ، فدل أن

طلعت عليه الشمس وغربت ، ومعلوم أن هذا كله مما لا يشكل أنه ذكر على وجه التألف من غير أن يكون واجباً . وعن عبد الرحمن بن عائذ قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث بعثاً قال: تألفوا الناس وتأنوا بهم ، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم ، فما على الأرض من أهل بيت ، من مدر ولا وبر ، إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إليّ من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم ، وعن أبي عثمان النهدي قال: كنا ندعو وندع ، أي ندعو تارة وندع الدعاء تارة ونغير عليهم ، فدل أن كل ذلك حسن يدعون مرة بعد مرة إذا كان يطمع في إيمانهم ، فأما إذا كان لا يطمع في ذلك فلا بأس أن يغيروا عليهم بغير دعوة^(١) ، بيانه في الحديث الذي روي عن النبي ﷺ أنه حين بعث أبا قتادة بن ربعي في أربعة عشر رجلاً إلى غطفان ، فقال: شنوا الغارة عليهم ولا تتنصوا أنسوان والصبيان . ثم ذكر الراوي حسن تدبير أبي قتادة قال: لما هجمنا على حاضر منهم عظيم ليلاً - معنى قوله: «حاضر منهم» أي حي منهم ، وهو القبيلة - خطبنا وأوصانا فقال: إذا كبرت فكبروا ، وإذا حملت فاحملوا ، ولا تمنعوا في الطلب - أي لا تبعدوا في الذهاب في الغنيمة - وألف بين كل رجلين وقال: لا يفارق رجل رميته حتى يقتل أو يرجع إليّ فيخبرني خبره ، ولا يأتيني رجل فأسأله عن صاحبه فيقول: لا علم لي به . قال: فأحطنا بالحاضر فسمعت رجلاً يصرخ: يا خضراء! فتفاءلت ، وقلت: لأصين خيراً - وكان رسول الله ﷺ يتفاءل بمثل هذا ، فإنه [لما] خرج من الغار مع أبي بكر - رضي الله عنه - يريد المدينة مر على بريدة الأسلمي فأمر أبا بكر أن يسأله عن اسمه ، فلما قال: بريدة ، قال: برد لنا الأمر ، فلما قال: من أسلم ، قال سلمنا . فعرفنا أنه لا بأس بالتفاؤل على هذه الصفة ، وحين عبر جيش المسلمين جيحون سمعوا رجلاً ينادي غلامه: يا ظفر! فقالوا: قد ظفرنا ، وآخر ينادي غلامه: يا علوان! فقالوا: قد علونا ثم روي نحو هذا عن زيد بن حارثة - رضي الله عنه - أنه فعله في سرية كان

كل ذلك حسن يدعون مرة بعد مرة إذا كان يطمع في إيمانهم ، فأما إذا كان لا يطمع في ذلك فلا بأس أن يغيروا عليهم بغير دعوة ، وذكر عن الحسن قال : ليس للروم دعوة ، فقد دعوا في آباد الدهر .

٧. باب : البركة في الخيل وما يصلح منها

ذكر عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال : الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة ، وعن صالح بن كيسان أن النبي ﷺ قال :

هو أميرهم ، وقال : حين انتهينا إلى الحاضر في غبش الصبح - يعني حين اختلط الظلام بالضوء - وقد أغار رسول الله ﷺ على بني المصطلق ، وهم غارون ونعمهم تسقى على الماء ، فقتل مقاتلهم ، وسبى ذريتهم ، وكان في ذلك السبي جويرة بنت الحارث ، وعهد إلى أسامة أن يغير على أبنئ صباحاً ثم يحرق ، والغارة لا تكون بدعوة . وذكر عن الحسن قال : ليس للروم دعوة ، فقد دعوا في آباد الدهر ، أي قد بلغت الدعوة قبل زماننا ، أو مراده قد بشر عيسى عليه السلام إياهم بمحمد ﷺ وأمرهم أن يؤمنوا به إذا بعث كما قال الله - تعالى - : ﴿ ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ﴾ [الصف : ٦] ، وبالله التوفيق .

٧. باب : البركة في الخيل وما يصلح منها

ذكر عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال : الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة^(١) ، يعني الجهاد وإرهاب العدو كما قال الله - تعالى - : ﴿ ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ﴾ [الأنفال : ٦٠] ، فأراد به الأجر لصاحبها ، كما قال في حديث آخر : « الخيل لثلاثة لرجل أجر ، وهو أن يمسكها في سبيل الله كلما سمع هبة طار إليها » ، وأراد بالخير استحقاق سهم من الغنيمة بالخيل ، وقد سمي الله - تعالى - المال خيراً في قوله - تعالى - : ﴿ إن ترك خيراً الوصية ﴾ [البقرة : ١٨٠] ، والغنيمة خير ؛ لأنه مال مصاب بأشرف الجهات ، فيطلق عليه اسم الخير . وعن صالح

(١) أخرجه البخاري : المثاقب (٦ / ٧٣١) ح [٣٦٤٤] ، ومسلم : إمارة (٣ / ١٤٩٢) ح [١٨٧١ / ٩٦] ، وابن ماجه : الجهاد (٢ / ٩٣٢) ح [٢٧٨٧] . ومالك : الموطأ : الجهاد (٢ / ٤٦٧) ح [٤٤] .

خير الخيل الشقر، وعن عبد الله بن أبي نجيح الثقفي - رضي الله عنه - أنه سمع النبي ﷺ يقول: « اليُمن في الخيل في كل أقرح، أدهم، أرثم، محجل الثلاثة، طلق اليمنى، فإن لم يكن فكمت بهذه الصفة، وذكر عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه كتب إلى سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - : لا تخصين فرساً ولا تجرين فرساً فوق الميلين ، أن صهيل الخيل

بن كيسان أن النبي ﷺ قال : خير الخيل الشقر ^(١) ، وهذه الصفة في الخيل تبين بالعرف والذنب ، فإن كانا أحمرين فهو أشقر ، وإن كانا أسودين فهو كمت . وعن عبد الله بن أبي نجيح الثقفي - رضي الله عنه - أنه سمع النبي ﷺ يقول : « اليُمن في الخيل في كل أقرح ، أدهم ، أرثم ، محجل الثلاثة ، طلق اليمنى ، فإن لم يكن فكمت بهذه الصفة ^(٢) ، فالأقرح : هو الذي يكون في جبهته بياض بقدر الدرهم أو دون ذلك فإن كان البياض فوق ذلك فهو أقر . والأدهم : اسم الأسود منه ، والأرثم : هو الذي يكون البياض في شفته العليا ، فوق الجحفة ، ومحجل الثلاث طلق اليمنى : هو الذي يكون البياض في قوائمه الثلاث سوى اليمنى ، وهو ضد الأرجل ، والأرجل : ما يكون البياض في اليمنى من قوائمه خاصة ، وهذا يتشام به ، والأول يرغب فيه ، وهذا كان معروفاً بينهم في الجاهلية ، فقرره النبي ﷺ على ذلك ، وبين أن البركة فيما يكون بهذه الصفة من الخيل كما هو عند العوام من الناس . وذكر عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه كتب إلى سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - : لا تخصين فرساً ولا تجرين فرساً فوق الميلين ، فمن الناس من أخذ بظاهر الحديث وكره خصاء الفرس لما روي أن علياً - رضي الله عنه - سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : إنما يفعل ذلك من لا خلاق له في الآخرة ، أي لا نصيب لهم في الآخرة ، وتأولوا فيه قوله - تعالى - : «ولأمرنهم فليغيرون خلق الله » [النساء : ١١٩] ، وجاء في التفسير أن المراد خصاء الدواب ، والمذهب عندنا أنه لا بأس بذلك ، فقد تعارفوا من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من غير تكثير منكر ولا منازع ، وبالاتفاق لا بأس بشراء الفرس الخصي وركوبه ، وقد كان فرس

(١) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣ / ٢٢) ح [٢٥٤٥] ، وأحمد : المسند (١ / ٢٧٢) ح [٢٤٥٨] ، الحديث

عن ابن عباس عن جده بلفظ : « يمن الخيل في شقرها » .

(٢) أخرجه الترمذي : الجهاد (٤ / ٢٠٣) ح [١٦٩٦] ، وابن ماجه : الجهاد (٢ / ٩٣٣) ح [٢٧٨٩] ،

وأحمد : المسند (٥ / ٣٠٠) ح [٢٢٦٢٢] ، الحديث عن أبي قتادة الأنصاري .

يرهب العدو، والخصاء يذهب صهيله، وذكر عن عامر الشعبي أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أجرئ وسبق، وفي حديث مجاهد عن النبي ﷺ قال: «لا يحضر الملائكة شيئاً من الملاهي سوى النضال والرهان»، وفي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «لا سبق إلا في خف أو نضل أو حافر»، وفي الحديث أن العضباء ناقة رسول الله ﷺ كانت لا تسبق، فجاء أعرابي على قعود له فسبق فشق ذلك على المسلمين، فقال عليه السلام: ما رفع الله - تعالى - في الدنيا شيئاً إلا وضعه، لذلك المسابقة

رسول الله ﷺ بهذه الصفة، ولو كان هذا الصنيع مكروهاً، لكان يكره شراؤه وركوبه، ليكون رجراً للناس عن ذلك الفعل. وتأويل النهي في حديث عمر - رضي الله عنه - ما ذكر محمد - رحمه الله - في الكتاب: أن صهيل الخيل يرهب العدو، والخصاء يذهب صهيله، فكره الخصاء لذلك، لا لأنه حرام في الدين، والمراد من اللفظ الثاني النهي عن إجراء الفرس فوق ما يحتمله، أو على وجه التلهي به، فاما إذا كانت المسابقة بالافراس للرياضة فهو حسن لا بأس به. وذكر عن عامر الشعبي أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أجرئ وسبق، يروى سبق بالتشديد والتخفيف، فمعنى الرواية بالتخفيف أنه سبق صاحبه، ومعنى الرواية بالتشديد أنه التزم على سبق صلة، ولا بأس بالمسابقة بالافراس ما لم تبلغ غاية لا تحتملها، جاء في الحديث: تسابق رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - فسبق رسول الله ﷺ، وصلى أبو بكر، وثلاث عمر - رضي الله عنهما - معنى قوله: «صلى»، أي كان رأس دابته عند صلاء دابة رسول الله عليه السلام، وهو الذئب. وفي حديث مجاهد عن النبي ﷺ قال: «لا يحضر الملائكة شيئاً من الملاهي سوى النضال والرهان»، يعني الرمي والمسابقة. وفي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «لا سبق إلا في خف أو نضل أو حافر»^(١)، المراد بالحافر الفرس، وبالحف الإبل، وبالنضل الرمي. وفي الحديث أن العضباء ناقة رسول الله ﷺ كانت لا تسبق، فجاء أعرابي على قعود له فسبق فشق ذلك على المسلمين، فقال عليه السلام: ما رفع الله - تعالى - في الدنيا شيئاً إلا وضعه، لذلك المسابقة على الأقدام لا بأس بها، لحديث

(١) أخرجه أبو داود: الجهاد (٣/ ٢٩) ح [٢٥٧٤]، والترمذي: الجهاد (٤/ ٢٥٥) ح [١٧٠٠] وقال: هذا حديث حسن، والنسائي: الخيل (٦/ ١٨٨) باب: السبق، وابن ماجه: الجهاد (٢/ ٩٦٠) ح [٢٨٧٨]، وأحمد: المسند (٢/ ٢٥٦) ح [٧٥٠١].

على الأقدام لا بأس بها، لحديث الزهري قال: كانت المسابقة ، بين أصحاب رسول الله ﷺ في الخيل والركاب والأرجل ، فإن شرطوا جعلاً نظر ، فإن كان الجعل من أحد الجانبين خاصة بأن قال لصاحبه : إن سبقتني أعطيتك كذا، وإن سبقتك لم آخذ منك شيئاً فهو جائز على ما شرطاً استحساناً ، لقوله عليه السلام : « المؤمنون عند شروطهم » وفي القياس لا يجوز ، لأنه تعليق المال بالخطر وأما إذا كان المال مشروطاً، من الجانبين فهو القمار بعينه، والقمار حرام، إلا أن يكون بينهما، محلل، وصورة المحلل أن يكون معهما ثالث والشرط أن الثالث، إذا سبقهما أخذ منهما، وإن سبقاه لم يعطهما شيئاً فهو فيما بينهما، أيهما سبق أخذ الجعل من صاحبه، فهذا جائز، وذكر عن صفوان بن عمرو السكسكى أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أصحاب

الزهري قال : كانت المسابقة ، بين أصحاب رسول الله ﷺ في الخيل والركاب والأرجل ؛ لأن الغزاة يحتاجون إلى رياضة أنفسهم ، حتى إذا ابتلوا بالطلب والهرب وهم رجال لا يشق عليهم العدو ، لما يحتاجون إلى ذلك في رياضة الدواب . فإن شرطوا جعلاً نظراً ، فإن كان الجعل من أحد الجانبين خاصة بأن قال لصاحبه : إن سبقتني أعطيتك كذا ، وإن سبقتك لم آخذ منك شيئاً فهو جائز على ما شرطاً استحساناً ، لقوله عليه السلام : «المؤمنون عند شروطهم» وفي القياس لا يجوز ، لأنه تعليق المال بالخطر ، وأما إذا كان المال مشروطاً ، من الجانبين فهو القمار بعينه ، والقمار حرام ، إلا أن يكون بينهما ، محلل ، وصورة المحلل أن يكون معهما ثالث والشرط أن الثالث ، إذا سبقهما آخذ منهما ، وإن سبقاه لم يعطهما شيئاً فهو فيما بينهما ، أيهما سبق آخذ الجعل من صاحبه ، فهذا جائز ، وهو مروى عن سعيد بن المسيب ، وهذا إذا كان المحلل على دابة يتوهم أن يسبق ، فإن كان لا يتوهم ذلك فلا فائدة في إدخاله بينهما ، ولا يخرج به شرطهما من أن يكون قماراً ، قال - رضي الله عنه - وكان شيخنا الإمام شمس الأئمة - رحمه الله - يقول : على قياس هذا بالجري بين طلبة العلم ، يفتي فيه بالجواز أيضاً ، وهو إذا وقع الاختلاف بين اثنين في مسألة وأراد الرجوع إلا الأستاذ ، وشرط أحدهما لصاحبه أنه إن كان الجواب كما قلت أعطيتك كذا ، وإن كان كما قلت لا آخذ منك شيئاً فهذا جائز ، وإن كان شرط من الجانبين فهو القمار ، وهذا لأن في الأفراس إنما جور ذلك لمعنى يرجع إلى الجهاد فيجوز هنا أيضاً للحث على الجهاد في التعلم . وذكر عن صفوان بن عمرو السكسكي أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أصحاب السكسك ينهاهم عن الركض ، والمراد النخاسون ، وإنما نهاهم عن ركض يتعب الدابة من غير حاجة إلى ذلك ، أو

٦٤ — شرح كتاب السير الكبير

السكسك ينهاتهم عن الركض ، قال : ونهاتهم أن يتركوا أحداً أن يركب بمبزع في سوطه يبزع به دابته .

٨- باب : كراهية الجرس

ذكر عن كعب قال : ما استنفر جيش من المسلمين إلا بعث الله ملكاً ينادي في ظهورهم : اللهم اجعل ظهورها شديداً ، وحوافرهما حديداً ، إلا ذات الجرس ، وعن خالد بن معدان قال : رأى النبي ﷺ راحلة عليها جرس فقال : تلك مطي الشيطان ، وعن أم حبيبة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال : « العير التي فيها جرس لا تصحبها الملائكة » .

ركض يكون بتكلف ، لأن ذلك يغرر المشتري والغرور حرام ، والمراد الركض للتلهي من غير غرض وقد أمرنا بالإحسان إلى الخيول لإرهاب العدو بها ، ولا يجوز إتعابها بالركض تلهياً . قال : ونهاتهم أن يتركوا أحداً أن يركب بمبزع في سوطه يبزع به دابته ، أي بحديدة كما يفعله بعض النخاسين لنخس الدابة عند الركض ، وذلك يجرح الدابة ، من غير غرض فيه ، وربما يسري ؟ فلهذا نهاهم عن ذلك كما هو عادة العرب من اتخاذ حديدة في ظاهر الخف عند العقب لنخس الفرس به ، فإنه منهى عنه كما قلنا ، وكان عمر بن عبد العزيز ينهى عن ركض الفرس إلا في حق ، أي عند غرض صحيح في الجهاد أو غيره .

٨- باب : كراهية الجرس

ذكر عن كعب قال : ما استنفر جيش من المسلمين إلا بعث الله ملكاً ينادي في ظهورهم : اللهم اجعل ظهورها شديداً ، وحوافرهما حديداً ، إلا ذات الجرس ، وعن خالد بن معدان قال : رأى النبي ﷺ راحلة عليها جرس فقال : تلك مطي الشيطان ، وعن أم حبيبة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال : « العير التي فيها جرس لا تصحبها الملائكة » ، فمن العلماء من أخذ بظاهر هذه الآثار ، وكرهوا اتخاذ الجرس على الراحلة في الأسفار في الغزو وغير ذلك ، وكرهوا أيضاً اتخاذ الجلال في رجل الصغير ، على ما يروى عن عائشة - رضي الله عنها - أنها رأت امرأة معها صبي وفي رجله جلال ، فجعلت

٩- باب: رفع الصوت

قال: ولا يستحب رفع الصوت في الحرب من غير أن يكون ذلك مكروهاً من وجه الدين، ولكنه فشل، فإن كان فيه تحريض ومنفعة للمسلمين فلا بأس به، وذكر عن الحسن - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ كان

تقول: نحي عنه ما ينفر الملائكة. وتأويل هذه الآثار عندنا أنه كره اتخاذ الجرس للغزاة في دار الحرب، فإنهم إذا قصدوا أن يسيئوا العدو علم بهم العدو بصوت الجرس فيبدرون بهم، فإذا كانوا سرية علم بهم العدو فاتوهم فقتلوهم، فالجرس في هذه الحالة يدل المشركين على المسلمين فهو مكروه، وأما ما كان في دار الإسلام فيه منفعة لصاحب الراحلة فلا بأس به، يعني قد يستفح المسلمون في أسفارهم بصوت الجرس يدفعون به النوم عن أنفسهم، ومن يفضل عن الطريق يتمكن من اللحق بهم بصوت الجرس فلا يضل، ومن الدواب ما ينشط في السير بصوت الجرس فإذا أمنوا اللصوص، وكان في الجرس منفعة لهم بهذه الصفة فلا بأس باتخاذها وهو نظير الخداء وذلك معروف في العرب، وقد أذن فيه رسول الله ﷺ وكان يسير بالليل والحادي يحدي بين يديه، فعرفنا أنه لا بأس بمثله، وما يكون في أرجل الصبيان على سبيل اللهو من غير منفعة فلا يستحب أيضاً وإن كان فيه منفعة فلا بأس.

٩- باب: رفع الصوت

قال: ولا يستحب رفع الصوت في الحرب من غير أن يكون ذلك مكروهاً من وجه الدين، ولكنه فشل، فإن كان فيه تحريض ومنفعة للمسلمين فلا بأس به، يعني أن المبارزين يزدادون نشاطاً برفع الصوت، وربما يكون فيه إرهاب للعدو، على ما قال النبي ﷺ: «صوت أبي دجانة في الحرب فئة»^(١)، فأما إذا لم يكن فيه منفعة فهو فشل، وربما يدل على الجيش فلهذا لا يستحب. وذكر عن الحسن - رضي الله عنه - أن رسول

(١) أخرجه أحمد: المسند (٣/ ٢٤٩) ح [١٣٦١]، والحاكم: المستدرک (٣/ ٣٥٣) بلفظ صوت أبي

طلحة خير من فئة.

يكره رفع الصوت عند ثلاثة : عند قراءة القرآن ، وعند الجنائز ، وعند الزحف وعن قيس بن عباد قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون الصوت عند الثلاثة : الجنائز ، والقتال ، والذكر .

١٠- باب : العمام في الحرب

قال : ولبس العمام في الحرب وغيرها حسن من أمر المسلمين ، فإن العمام تيجان العرب ، وقال ﷺ : « تعمموا تزدادوا حلماً » ، وذكر عن

الله ﷺ كان يكره رفع الصوت عند ثلاثة : عند قراءة القرآن ، وعند الجنائز ، وعند الزحف أي القتال . وعن قيس بن عباد قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون الصوت عند الثلاثة : الجنائز ، والقتال ، والذكر ، والمراد بالذكر الوعظ ، ففي الحديثين كراهة رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ ، فثنين به أن ما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه ولا أصل له في الدين ، ويستبين به أنه تمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع الصوت وتخريق الثياب عند السماع ، فإن ذلك مكروه في الدين عند سماع القرآن والوعظ ، فما ظنك عند سماع الغناء ؟ ، فأما رفع الصوت عند الجنائز فالمراد به النوح وتمزيق الثياب وخمش الوجوه ، فذلك حرام ، والمراد ما كان عليه أهل الجاهلية من الإفراط في مدح الميت عند جنازته ، حتى كانوا يذكرون في ذلك ما هو شبه المحال ، وفيه قال رسول الله ﷺ : « من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا^(١) » أراد به والله أعلم ، أن امنعوه عن ذلك ولا تذكره بسوء .

١٠- باب : العمام في الحرب .

قال : ولبس العمام في الحرب وغيرها حسن من أمر المسلمين ، فإن العمام تيجان العرب وقال ﷺ : « تعمموا تزدادوا حلماً »^(٢) . ودخل رسول الله ﷺ مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء فعرفنا أن ذلك حسن . وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما

(١) أخرجه أحمد : المستدرك (٥ / ١٣٦) ح [٢١٢٩٢] .

(٢) انظر المحاكم : المستدرك (٤ / ١٩٣)

ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : دعا رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - فقال : تجهز فإنني باعثك في السرية - الحديث - إلى أن قال : وعلى عبد الرحمن عمامة قد لفها على رأسه ، فدعاه النبي ﷺ فأقعدته بين يديه ، ونقض عمامته بيديه ، ثم عممه بعمامة سوداء ، وأرخى بين كتفيه شيئاً منها ، ثم قال : هكذا فاعتم يا ابن عوف ، وإنما فعل ذلك إكراماً له ، خصه بهذه الكرامة ، من بين الصحابة - رضي الله عنهم - .

١١- باب : القتال في الأشهر الحرم

ذكر عن سليمان بن يسار أنه سئل : هل يصلح للمسلم أن يقاتل الكفار في الأشهر الحرم ؟ قال : نعم ، وبه نأخذ ، وكان عطاء يقول : لا يحل القتال في الأشهر الحرم لقوله - تعالى - : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا

قال : دعا رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - فقال : تجهز فإنني باعثك في السرية - الحديث - إلى أن قال : وعلى عبد الرحمن عمامة قد لفها على رأسه ، فدعاه النبي ﷺ فأقعدته بين يديه ، ونقض عمامته بيديه ، ثم عممه بعمامة سوداء ، وأرخى بين كتفيه شيئاً منها ، ثم قال : هكذا فاعتم يا ابن عوف ، وإنما فعل ذلك إكراماً له ، خصه بهذه الكرامة ، من بين الصحابة - رضي الله عنهم - ، وفيه دليل على أن المستحب إرخاء ذنب العمامة بين الكتفين كما فعله رسول الله ﷺ ، منهم من قدر ذلك بشبر ، ومنهم من قال : إلى وسط الظهر ، ومنهم من قال : إلى موضع الجلوس ، وفي هذا دليل على أن يجدد اللف لعمامته ، لا ينبغي أن يرفعها من رأسه دفعة واحدة ، لكن ينقضها كما لفها ، فقد فعل رسول الله ﷺ هكذا بعمامة ابن عوف ، وذلك بمنزلة النشر غب الطي ، فيكون أولى من النشر والإلقاء [على الأرض] دفعة واحدة .

١١- باب : القتال في الأشهر الحرم

ذكر عن سليمان بن يسار أنه سئل : هل يصلح للمسلم أن يقاتل الكفار في الأشهر الحرم ؟ قال : نعم ، وبه نأخذ ، وكان عطاء يقول : لا يحل القتال في الأشهر الحرم لقوله - تعالى - : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾ [التوبة : ٥] ، ولكننا نقول : هذا

المشركين ﴿ ، ولكننا نقول : هذا منسوخ ، ناسخه قول الله تعالى : ﴿ فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم ﴾ ، يفيد إباحة قتلهم في كل وقت ومكان .

٢١. باب : هجرة الأعراب

وعن الحسن - رضي الله عنه - قال : هجرة الأعراب إذا ضمهم ديوانهم ،
وقد كانت الهجرة فريضة في الابتداء قال الله تعالى : ﴿ والذين آمنوا ولم
يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ﴾ ، وقال ﷺ : ﴿ ثم
ادعوهم إلى التحول إلى دار المهاجرين فإن أبوا فأخبروهم ، أنهم كأعراب
المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين ، وليس لهم في
الفىء ولا في الغنيمة نصيب ، وإليه أشار محمد - رحمه الله - فقال : إذا

منسوخ ، ناسخه قول الله - تعالى - ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ [التوبة : ٥] ،
يفيد إباحة قتلهم في كل وقت ومكان ، والمراد بقوله تعالى : ﴿ فإذا انسלخ الأشهر
الحرم ﴾ ، مضى مدة العهد الذي كان لبعضهم ، لا بيان حرمة القتال في الأشهر الحرم ،
ثم صرح أن رسول الله ﷺ غزا الطائف لست مضين من المحرم ونصب المنجنيق عليها ،
وافتحها في صفر ، ونسخ الكتاب بالسنة المشهورة التي تلقاها العلماء بالقبول جائز^(١) .

١٢. باب : هجرة الأعراب

وعن الحسن - رضي الله عنه - قال : هجرة الأعراب إذا ضمهم ديوانهم ، وقد
كانت الهجرة فريضة في الابتداء قال الله - تعالى - : ﴿ والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم
من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ﴾ [الأنفال : ٧٢] ، وقال ﷺ : ﴿ ثم ادعوهم إلى
التحول إلى دار المهاجرين فإن أبوا فأخبروهم ، أنهم كأعراب المسلمين يجري عليهم
حكم الله الذي يجري على المسلمين ، وليس لهم في الفىء ولا في الغنيمة نصيب^(٢) ،

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٣)

(٢) أخرجه مسلم : الجهاد (٣ / ١٣٥٧) ح [١٧٣١ / ٣] ، وأبو داود : الجهاد (٣ / ٣٨) ح [٢٦١٢] ،
والترمذي : السير (٤ / ١٦٢) ح [١٦١٧] ، وابن ماجه : الجهاد (٢ / ٩٥٣) ح [٢٨٥٨] ،
والدارمي : السير (٢ / ٢٨٥) ح [٢٤٤٢] ، وأحمد : المسند (٥ / ٣٥٢) ح [٢٣٠٤٢] .

وطن الأعرابي مصرًا من أمصار المسلمين ، فقد خرج من الأعرابية وصار من أهل الأمصار ، التحق في الديوان أو لم يلحق .

١٢- باب : صلة المشرك

وذكر عن أبي مروان الخزازي قال : قلت لمجاهد : رجل من أهل الشرك بيني وبينه قرابة ، ولي عليه مال أدعه له ؟ قال : نعم ، وصله ، ثم

ومن مذهب الحسن أنه لم ينسخ هذا الحكم وأن من أسلم من الأعراب فعليه أن يثبت اسمه في ديوان الغزاة ليكون مهاجرًا ، فقد كان المقصود بالهجرة في ذلك الوقت القتال ، وعلى قول أكثر العلماء - رضي الله عنهم - فرضية الهجرة انتسخت يوم فتح مكة لقوله ﷺ : « لا هجرة بعد الفتح ، إنما هو جهاد ونية »^(١) ، وقال : « المهاجر » من أمتي من هجر السوء »^(٢) ، أو قال : ما نهى الله عنه . وإليه أشار محمد - رحمه الله - فقال : إذا وطن الأعرابي مصرًا من أمصار المسلمين ، فقد خرج من الأعرابية ، وصار من أهل الأمصار ، التحق في الديوان أو لم يلحق ، وإنما شرط أن يتوطن مصرًا ليتعلم شرائع الدين ، فإن تمكن من ذلك في قبيلة فلا حاجة إلى توطن مصر ، ولكن إذا تعلم ما يحتاج إليه فقد خرج من الأعرابية ، يعني ما وصف الله به الأعراب ، في قوله : ﴿ وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله ﴾ [التوبة : ٩٧] .

١٣- باب : صلة المشرك

وذكر عن أبي مروان الخزازي قال : قلت لمجاهد : رجل من أهل الشرك بيني وبينه قرابة ، ولي عليه مال أدعه له ؟ قال : نعم ، وصله ، وبه نأخذ فنقول : لا بأس بأن يصل المسلم المشرك قريبًا كان أو بعيدًا محاربًا كان أو ذميًا لحديث سلمة بن الأكوع قال : صليت الصبح مع النبي ﷺ ، فوجدت مس كف بين كفتي ، فالتفت فإذا رسول الله ﷺ ، فقال : هل أنت واهب لي ابنة أم قرفة ؟ قلت : نعم ، فوهبتها له ، فبعث بها

(١) أخرجه البخاري : الجهاد (٦ / ٦) ح [٢٧٨٣] ، ومسلم : إمارة (٣ / ١٤٨٧) ح [١٣٥٣ / ٨٥] ،

وأبو داود : الجهاد (٣ / ٣) ح [٢٤٨٠] ، والترمذي : السير (٤ / ١٤٨ ، ١٤٩) ح [١٥٩٠] ،

والدارمي : السير (٢ / ٣١٢) ح [٢٥١٢] ، وأحمد : المسند (١ / ٢٦٦) ح [٢٤٠٠] .

(٢) أخرجه أحمد : المسند (٢ / ٢٠٦) ح [٦٩٣٩] .

ذكر عن كعب بن مالك قال : قدم عامر بن مالك ، أخو البراء وهو مشرك ، فأهدى للنبي ﷺ فرسين وحلتين ، فقال عليه السلام : « لا أقبل هدية مشرك » .

إلى خاله حزن بن أبي وهب وهو مشرك وهي مشركة ، وبعث رسول الله ﷺ خمس مائة دينار إلى مكة حين قحطوا وأمر بدفع ذلك إلى أبي سفيان بن حرب وصفوان بن أمية ؛ ليفرقا على فقراء أهل مكة ، فقبل ذلك أبو سفيان ، وأبي صفوان ، وقال : ما يريد محمد بهذا إلا أن يخذع شبائنا ، ولأن صلة الرحم محمود عند كل عاقل وفي كل دين ، والإهداء إلى الغير من مكارم الأخلاق ، وقال ﷺ : « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » ^(١) ، فعرفنا أن ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعاً . ثم ذكر عن كعب بن مالك قال : قدم عامر بن مالك ، أخو البراء وهو مشرك ، فأهدى للنبي ﷺ فرسين وحلتين ، فقال عليه السلام : « لا أقبل هدية مشرك » ^(٢) ، وقد روي أن النبي ﷺ كان يقبل هدايا المشركين ، وأنه أهدى مع عمرو بن أمية الضمري إلى أبي سفيان تمر عجوة ، واستهدها أدمًا فقبل هدية رسول الله ﷺ وأهدى له الأدم ، وأن نصرانياً أهدى إلى رسول الله ﷺ حريراً يتللاً ، فقبل هديته ، وأن عياض بن حمار المجاشعي أهدى إلى رسول الله ﷺ ، فقال له : أسلمت يا عياض ؟ فقال : لا ، قال عليه السلام : « إن الله - تعالى - نهاني أن أقبل ربد المشركين » أي : عطاياهم ^(٣) ، وذكر الزهري : أن رسول الله ﷺ نهى عن ربد المشركين ، أي : عن قبول هديتهم ، فتأويل ما روي أنه لم يقبل من وجوه : أحدها ، أنه لم يقبل ممن كان يطمع في إيمانه ، إذا رد هديته ليحمله ذلك على أن يؤمن ثم يقبل هديته ، أو لم يقبل ؛ لأنه كان فيهم من يطالب بالعوض ولا يرضى بالمكافأة بمثل ما أهدى ، ويان هذا في قوله ﷺ : « لقد هممت أن لا أقبل هدية الأعراب » ^(٤) ، وفي رواية : « لا أقبل الهدية إلا من قرشي أو ثقيفي » وأيد هذا ما

(١) أخرجه مالك : الموطأ : حسن الخلق (٢ / ٩٠٤) ح [٨] ، وأحمد : المسند (٢ / ٣٨١) ح [٩٨٧٤] ،

والبيهقي (١٠ / ١٩٢) ح [٢٠٧٨٢]

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٩ / ٧١) ح [١٤٠]

(٣) أخرجه أبو داود : إمارة (٣ / ١٧٠) ح [٣٠٥٧] ، والترمذي : السير (٤ / ١٤٠) ح [١٥٧٧] ،

وأحمد : المسند (٤ / ١٦٢) ح [١٧٤٩٤]

(٤) أخرجه النسائي : عمري (٦ / ٢٣٦ ، ٢٣٧) باب : عطية المرأة بغير إذن زوجها ، وأحمد : المسند

(١ / ٢٩٥) ح [٢٦٩١]

ثم قال محمد - رحمه الله - : يكره لأمر الجيش أن يقبل هداياهم ، فإن قبلها فليجعلها فيةً للمسلمين .

روي أن عامر بن مالك كان أهدى إليه فرسين قد كان أحدهما لرسول الله ﷺ وقع في أيديهم في بعض الحروب ، فعوضه رسول الله ﷺ فوق هديته ، فجعل يطلب الزيادة حتى قال رسول الله ﷺ في خطبته : « ما بال أقوام يهدون ما نعرفه أنه لنا ، ثم لا يرضون بالمكافأة بالمثل » ، وإنما لم يقبل هدية عامر لأن أباه كان أجار سبعين نفرًا من أصحاب رسول الله ﷺ ، ثم قتلهم قومه ، وهم أصحاب بئر معونة وفي هذا قصة معروفة ، فلهذا رد رسول الله ﷺ هديته . ثم قال محمد - رحمه الله - : يكره لأمر الجيش أن يقبل هداياهم ، فإن قبلها فليجعلها فيةً للمسلمين ^(١) ، وتكلموا في معنى هذا اللفظ فقليل : هذا ليس بكراهة التحريم ، ولكن مراده التنزيه ، لأنه إذا قبل هداياهم لا يأمن أن يتألفهم ، على ما جاء في الحديث : « الهدية تذهب وحر الصدر » ^(٢) ، وقد أمرنا بالغلظة عليهم ، قال الله - تعالى - ﴿ وليجدوا فيكم غلظة ﴾ [التوبة : ١٢٣] ، وقيل : المراد به لا يحل له أن يقبلها على أن يختص بها ، ولكنه يقبلها على أن يجعلها في يء المسلمين ، لأنهم أهدوا إليه لمنعته ، ومنعته بالمسلمين لا بنفسه ، وكذلك إذا أهدوا إلى قائد من قواد المسلمين ، بخلاف ما إذا أهدوا إلى مبارر ، فإن عزته بقوة في نفسه فتسلم له الهدية ، وأما في حق رسول الله ﷺ فقد كانت الهدية له ، فإن عزته ومنعته لم تكن بالمسلمين ، قال الله - تعالى - : ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ [المائدة : ٦٧] ، وما كان في حقه توهم الركون بقلبه إذا قبل هداياهم ، فلهذا قبلها في بعض الأوقات ، واختلفت الصحابة - رضي الله عنهم - ومن بعدهم في جواز قبول الهدية من أمراء الجور ، فكان ابن عباس وابن عمر - رضي الله عنهم - يقبلان هدية المختار ، وهكذا نقل عن إبراهيم النخعي ، وكان أبو ذر وأبو الدرداء - رضي الله عنهما - لا يجوران ذلك ، حتى روي أن أميرًا أهدى إلى أبي ذر - رضي الله عنه - مائة دينار ، فجعل يقول : هل أهدي إلى كل مسلم مثل هذا ؟ فقليل : لا ، فردها وقال : ﴿ كلا ، إنها لظن ، نزاعة للشوى ﴾ [المعارج : ١٥ ، ١٦] ، وعن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قال : للسلطان نصيب من الحلال والحرام ، فإذا أعطاك شيئًا فخذ ، فإن ما

(١) انظر بدائع الصنائع (٢ / ٣٦)

(٢) أخرجه الترمذي : الولاء (٤ / ٤٤١) ح [٢١٣٠] ، وأحمد : المسند (٢ / ٤٠٥) ح [٩٢٧٢] .

٤-١. باب :المبارزة

ذكر عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أنه دخل على أخيه البراء بن مالك وهو يتغنى ، فقال : أتتغنى ؟ فقال : أخشى أن أموت على فراشي وقد قتلت سبعة وسبعين من المشركين بيدي سوى ما شاركت فيه المسلمين .

يعطيه حلال لك ، وحاصل المذهب فيه أنه إن كان أكثر ماله من الرشوة والحرام لم يحل قبول الجائزة منه ما لم يعلم أن ذلك له من وجه حلال ، وإن كان صاحب تجارة أو رزق أكثر ماله من ذلك فلا بأس بقبول الجائزة منه ما لم يعلم أن ذلك له من وجه حرام ، وفي قبول رسول الله ﷺ الهدية من بعض المشركين دليل على ما ذكرنا . وبالله التوفيق .

١٤-١. باب :المبارزة

ذكر عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أنه دخل على أخيه البراء بن مالك وهو يتغنى ، فقال : أتتغنى ؟ فقال : أخشى أن أموت على فراشي وقد قتلت سبعة وسبعين من المشركين بيدي سوى ما شاركت فيه المسلمين ، وفيه دليل على أنه لا بأس للإنسان أن يتغنى إذا كان وحده ليدفع به الوحشة عن نفسه ، فإن البراء بن مالك - رضي الله عنه - كان من زهاد الصحابة - رضي الله عنهم - قال فيه رسول الله ﷺ : « لو أقسم على الله لأبره » ، ثم كان يتغنى في مرضه حين بقي وحده ، واستبعد ذلك منه أنس ، فبين أنه لا يفعل هذا تلهياً ، ولكن يدفع الوسواس عن نفسه ، فإنه كان يطمع في الشهادة وخشي أن يموت في مرضه فاستوحش من ذلك وجعل يتغنى ، فعرفنا أن هذا القدر لا بأس به ، إنما المكروه ما يكون على سبيل اللهو ، على ما قال ﷺ : « أنهاكم عن صوتين أحمرقن فاجرين صوت الغناء ، فإنه مزمار الشيطان ، وخممش الوجوه وشق الجيوب رنة الشيطان » ، يعني رفع الصوت عند المصيبة ، ثم صح أن البراء - رضي الله عنه - برأ من مرضه ثم استشهد كما كان يطمع .

١٥ - باب : من قاتل فأصاب نفسه

وذكر عن مكحول أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ تناول رجلاً من العدو ليضربه فأخطأ فأصاب رجله فنزف حتى مات ، فصلى عليه رسول الله ﷺ ، فقال أصحابه - رضي الله عنهم - أشهد هو ؟ قال : نعم ، وأنا عليه شهيد .

١٥ - باب : من قاتل فأصاب نفسه

وذكر عن مكحول أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ تناول رجلاً من العدو ليضربه فأخطأ فأصاب رجله فنزف حتى مات ، فصلى عليه رسول الله ﷺ ، فقال أصحابه - رضي الله عنهم - أشهد هو ؟ قال : نعم ، وأنا عليه شهيد ، وتأويل الحديث أنه شهيد فيما تناول من الثواب في الآخرة فأما من ابتلي بهذا في الدنيا يغسل ويكفن ويصلى عليه ، لأن الشهيد الذي لا يغسل من يصير مقتولاً بفعل مضاف إلى العدو ، وهذا صار مقتولاً بفعل نفسه ، ولكنه معذور في ذلك ، لأنه قصد العدو لا نفسه ، فيكون شهيداً في حكم الآخرة ، ويصنع به ما يصنع بالميت في الدنيا ، وهو نظير قوله ﷺ : « المبطلون شهيد ، والنفساء شهيد ، والمرأة التي تموت بجمع لم تطمئ شهيد »^(١) ، يعني في أحكام الآخرة لا في أحكام الدنيا ، ثم اختلفت مشايخنا فيمن تعدد قتل نفسه بحديدة أنه هل يصلى عليه ؟ فمنهم من قال : لا يصلى عليه ، وما أشار إليه في الكتاب في حق الذي أخطأ دليل على أنه إذا تعدد ذلك لا يصلى عليه ، لحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « من قتل نفسه بحديدة فحديده في يده يجأ بها نفسه في نار جهنم خالداً مخلداً ، ومن تردى من موضع فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً ، ومن شرب سماً فمات فهو يشربها في نار جهنم خالداً مخلداً »^(٢) ، قال - رضي الله عنه - وكان شيخنا الإمام يقول : الأصح عندي أن يصلى عليه ، وأن تقبل توبته إن كان تاب في ذلك الوقت ، لقوله - تعالى - : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » ، وتأويل الحديث

(١) أخرجه النسائي : الجهاد (٣١/٦) باب : مسألة الشهادة ، والدارمي : الجهاد (٢٧٣/٢) ح [٢٤١٣] ، وأحمد :

المستند (٤٠١/٣) ح [١٥٣١٣]

(٢) أخرجه البخاري : الطب (٢٥٨ / ١٠) ح [٥٧٧٨] ، والترمذي : الطب (٣٨٦ / ٤) ح [٢٠٤٤] ،

والنسائي : الجنائز (٥٣/٤) باب : ترك الصلاة على من قتل نفسه

وذكر عن سلمة بن الأكوع - رضي الله عنه قال : قلت يا رسول الله !
 زعم أسيد بن حضير أن عامر بن سنان بن الأكوع حبط عمله ، وكان ضرب
 يهوديًا فقطع رجله ، ورجع السيف على عامر فعقره فمات منها ، فقال :
 كذب من قال ذلك ، إن له لأجرين ، إنه جاهد مجاهد ، وإنه ليعوم في
 الجنة عوم الدعصوص ، قال : وإذا التقت السريتان ليلاً من المسلمين وكل
 واحدة ترى أن صاحبتهما من المشركين ، فاقتتلوا فأجلوا عن قتلى ثم علموا فلا
 شيء عليهم من دية ولا كفارة؛ والأصل فيه ما روي عن جابر بن عبد الله

فيمن استحل ذلك ، لما روي أن النبي ﷺ قال : «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» ^(١) ،
 قال - رضي الله عنه - وسمعت القاضي الإمام علي السغدني يقول : الأصح عندي أنه
 لا يصل على ، لا لأنه لا توبة له ، ولكن لأنه باغ على نفسه ، ولا يصل على الباغي .
 وذكر عن سلمة بن الأكوع - رضي الله عنه قال : قلت يا رسول الله ! زعم أسيد بن
 حضير أن عامر بن سنان بن الأكوع حبط عمله ، وكان ضرب يهوديًا فقطع رجله ، ورجع
 السيف على عامر فعقره فمات منها ، فقال : كذب من قال ذلك ، إن له لأجرين ، إنه
 جاهد مجاهد ، وإنه ليعوم في الجنة عوم الدعصوص ^(٢) ، وبه نقول إنه معذور فيما
 أصيب به ، مشاب على ما صنع ، فإنه جاهد في قتل الكافر مبالغ في ذلك ، مصاب
 حين رجع إليه السيف فعقره وصبر على ذلك إلى أن مات ، فهو مجاهد صابر ، وإنما
 يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴿ [الزمر : ١٠] ، فهذا معنى قوله ﷺ : « إن له
 لأجرين » . قال : وإذا التقت السريتان ليلاً من المسلمين وكل واحدة ترى أن صاحبتهما من
 المشركين ، فاقتتلوا فأجلوا عن قتلى ثم علموا فلا شيء عليهم من دية ولا كفارة؛ لأن كل
 واحدة من السريتين باشرت دفعًا مباحًا ، فقد قصدت كل سرية إلى الأخرى ، وإنما قتلتهما
 الأخرى دفعًا عن أنفسهن ، وذلك دفع مأمور به شرعًا فلا يكون موجبًا دية ولا كفارة .
 والأصل فيه ما روي عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال : خرجت طليعتان

(١) أخرجه البخاري : الإيمان (١٣٥/١) ح [٤٨] ، ومسلم : الإيمان (٨١/١) ح [١١٦ / ٦٤] ، والترمذي :

البر (٣٥٣/٤) ح [١٩٨٣] ، والنسائي : تحریم (١١١ / ٧) باب : قتال المسلم ، وابن ماجه : الفتن

(٢) (١٢٩٩/٢) ح [٣٩٣٩] ، وأحمد : المسند (٣٨٥/١) ح [٣٦٤٦]

(٢) أخرجه البخاري : الأدب (٥٥٣/١٠) ح [٦١٤٨] ، ومسلم : الجهاد (١٤٢٧ / ٣) ح [١٨٠٢ / ١٢٣] ،

وأحمد : المسند (٤٨ / ٤) ح [١٦٥١٧]

رضي الله عنه - قال: خرجت طليعتان لرسول الله ﷺ من الخندق ليلاً فالتقتا تحت الليل ولا يشعر بعضهم ببعض، ويظنون أنهم العدو فكانت بينهم جراحات وقتلى ثم نادوا بشعار الإسلام، فكف بعضهم عن بعض، وذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: جراحاتكم في سبيل الله، ومن قتل منكم فهو شهيد، وإذا كان القوم من المسلمين يقاتلون المشركين، فقتل مسلم مسلماً، ظن أنه مشرك، أو رمى إلى مشرك فرجع السهم فأصاب مسلماً فقتله فعليه الدية والكفارة، والأصل في هذا ما روي أن سيوف المسلمين اختلفت يوم أحد على اليمان أبي حذيفة، فقتلوه، فجعل رسول الله ﷺ فيه الدية، فوهبها لهم حذيفة.

لرسول الله ﷺ من الخندق ليلاً فالتقتا تحت الليل ولا يشعر بعضهم ببعض، ويظنون أنهم العدو فكانت بينهم جراحات وقتلى ثم نادوا بشعار الإسلام، فكف بعضهم عن بعض، وذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: جراحاتكم في سبيل الله، ومن قتل منكم فهو شهيد، وإذا كان القوم من المسلمين يقاتلون المشركين، فقتل مسلم مسلماً، ظن أنه مشرك، أو رمى إلى مشرك فرجع السهم فأصاب مسلماً فقتله فعليه الدية والكفارة^(١)؛ لأن هذا صورة الخطأ، والدية والكفارة في قتل الخطأ واجب بالنص.

والأصل في هذا ما روي أن سيوف المسلمين اختلفت يوم أحد على اليمان أبي حذيفة، فقتلوه، فجعل رسول الله ﷺ فيه الدية، فوهبها لهم حذيفة، وكان المعنى في الفرق بين هذا والأول أن المقتول هاهنا ما كان قاصداً قتل صاحبه الذي قتله، وكانت حرمة نفسه باقية في نفسه، فيجب الدية صيانة لدمه عن الهدر، وفي الأول المقتول كان قاصداً إلى قتل صاحبه وذلك يسقط حرمة نفسه في حقه، فإنما قتله بدفع مباح.

(١) انظر الفتاوى الهندية (١٠٥/٢)

١٦ - باب : قتل ذي الرحم المحرم

قال : ولا بأس بأن يقتل الرجل من المسلمين كل ذي رحم محرم منه من المشركين يبتدئ به ، إلا الوالد خاصة ، فإنه يكره له ، أن يبتدئ والده بذلك ، وكذلك جده من قبل أبيه ، أو من قبل أمه وإن بعد ، إلا أن يضطره إلى ذلك .

أن حنظلة بن أبي عامر ، وعبد الله بن عبد الله بن أبي بن سلول ، رضي الله عنهما - استأذنا رسول الله ﷺ في قتل أبويهما فنهاهما عن ذلك ، وعن عمير بن مالك - رضي الله عنه - قال : قال رجل : يا رسول الله ! إنني لقيت أبي في العدو ، فسمعت منه مقالة لك سيئة فقتلته ، فسكت رسول الله ﷺ .

١٦ - باب : قتل ذي الرحم المحرم

قال : ولا بأس بأن يقتل الرجل من المسلمين كل ذي رحم محرم منه من المشركين يبتدئ به ، إلا الوالد خاصة ، فإنه يكره له ، أن يبتدئ والده بذلك ، وكذلك جده من قبل أبيه ، أو من قبل أمه وإن بعد ، إلا أن يضطره إلى ذلك^(١) ، لقوله - تعالى - : ﴿ وصاحبهما في الدنيا معروفا ﴾ [لقمان : ١٥] ، فالمراد الأبوان إذا كانا مشركين بدليل قوله تعالى ﴿ وإن جاهدك ﴾ الآية [لقمان : ١٥] ، وليس من المصاحبة بالمعروف البداية بالقتل ، وأما إذا اضطره إلى ذلك فهو يدفع عنه نفسه ، وهو مأمور بالبداية بنفسه في الإحسان ، إليها ودفع شر القتل عنها ، أبلغ جهات الإحسان ، ثم الأب كان سبباً لإيجاد الولد ، فلا يجوز للولد أن يجعل نفسه سبب إعدامه ، بالقصد إلى قتله ، إلا أن يضطره إلى ذلك ، فحيث أن يكون الأب هو المكتسب لذلك السبب بمنزلة الجاني على نفسه ، على ما هو الأصل أن الملجأ بمنزلة الآلة للملجئ ، ولهذا لا يحبس الأب بدين الولد ويحبس بنفسه ، لأنه إذا منع نفقته فقد قصد إتلافه ، ثم استدل محمد - رحمه الله - في الكتاب بما روى : أن حنظلة بن أبي عامر ، وعبد الله بن عبد الله بن أبي بن سلول ، رضي الله عنهما - استأذنا رسول الله ﷺ في قتل أبويهما فنهاهما عن ذلك ، وعن عمير ابن مالك - رضي الله عنه - قال : قال رجل : يا رسول الله ! إنني لقيت أبي في العدو ، فسمعت منه مقالة لك سيئة فقتلته ، فسكت رسول الله ﷺ ، وفي هذا دليل على أنه لا

(١) انظر بدائع الصنائع (٧ / ١٠١ ، ١٠٢) ، انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٤)

١٧. باب: البكاء على القتلى

روي أن رسول الله ﷺ مر ببني عبد الأشهل وهم يندبون قتلاهم يوم أحد، فقال: لكن حمزة لا بواكي له، قالت المرأة التي روت: فخرجنا حتى أتينا رسول الله ﷺ فنذبنا حمزة ورسول الله ﷺ في البيت، حتى سمعنا نشيجه في البيت، فأرسل إلينا أن قد أصبت، أو قد أحستتم، وإنما قال رسول الله ﷺ لأن حمزة كان سيد الشهداء يومئذ، لكنه كان غريباً بالمدينة فنذبه رسول الله ﷺ بما قال.

يستوجب بقتله شيئاً إذا قتله، لأن النبي ﷺ لم يأمره بشيء، والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة إليه لا يجوز، وأول الوجوه، أن لا يقصده بالقتل، ولا يمكنه من الرجوع إذا تمكن منه في الصف، ولكنه يلجئه إلى موضع ويستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله^(١) روي في الكتاب حديثاً بهذه الصفة قال: فهو أحب إلينا، فأما إباحة قتل غير الوالدين والمولودين من ذي الرحم المحرم من المشركين فقد بيناه في الجامع الصغير، وبالله التوفيق.

١٧- باب: البكاء على القتلى

روي أن رسول الله ﷺ مر ببني عبد الأشهل وهم يندبون قتلاهم يوم أحد، فقال: لكن حمزة لا بواكي له^(٢)، قالت المرأة التي روت: فخرجنا حتى أتينا رسول الله ﷺ فنذبنا حمزة ورسول الله ﷺ في البيت، حتى سمعنا نشيجه في البيت، فأرسل إلينا أن قد أصبت، أو قد أحستتم، وإنما قال رسول الله ﷺ لأن حمزة كان سيد الشهداء يومئذ، لكنه كان غريباً بالمدينة فنذبه رسول الله ﷺ بما قال، وذكر في المغازي: أن سعد بن معاذ رضي الله عنه - لما سمع ذلك من رسول الله ﷺ جمع نساء قومه، وكذلك سعد بن عباد، وكذلك معاذ بن جبل، فجاء كل فريق إلى باب بيت رسول الله ﷺ يندبون حمزة - رضي الله عنه -، فاستأنس رسول الله ﷺ ببكائهم حتى نام. ومن ذلك الوقت جرى الرسم بالمدينة أنه إذا مات منهم ميت يبدون بالبكاء لحمزة - رضي الله عنه -،

(١) انظر الفتاوى الهندية (١٩٤/٢)

(٢) أخرجه ابن ماجة: الجناز (١/ ٥٠٧) ح [١٥٩١]، وأحمد: المسند (٢/ ٤٠) ح [٤٩٨٣]

ثم أعاد الحديث بطريق ابن عمر - رضي الله عنهما - وزاد في آخره :
فاستيقظ رسول الله ﷺ وهن يبيكين ، فقال : يا ويجهن ! إنهن لها هنا منذ
اليوم ، فليرجعن ولا يبيكين على هالك بعد اليوم .

والرجال في تعزية بعضهم بعضاً يقولون: مات رسول الله ﷺ، لا يزيدون على ذلك .
ثم أعاد الحديث بطريق ابن عمر - رضي الله عنهما - وزاد في آخره : فاستيقظ رسول
الله ﷺ وهن يبيكين ، فقال : يا ويجهن ! إنهن لها هنا منذ اليوم، فليرجعن ولا يبيكين علي
هالك بعد اليوم ، فمن العلماء من أخذ بظاهر الحديث وقال : هذه رخصة كانت يومئذ،
وقد انتسخت بما ذكر في آخر الحديث ، وأكثرهم على أن رفع الصوت بالبكاء والنوح قد
انتسخ ولا رخصة فيه ، على ما روي أن النبي ﷺ قال : « النائحة ومن حولها من
مستمعها عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين »^(١) .

وأما البكاء من غير رفع الصوت لا بأس به ، لما روي أنه لما قبض إبراهيم ابن
رسول الله ﷺ دمعت عينا رسول الله ﷺ فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله
عنه : أليس قد نهيتنا عن البكاء ؟ فقال : « إنما نهيتكم عن صوتين أحمقين فاجرين^(٢) »
وأما هذه رحمة يجعلها الله - تعالى - في قلوب الرحماء ، العين تدمع والقلب يحزن
ولا نقول ما يسخط الرب .

وعن عمر - رضي الله عنه - أنه سمع امرأة وهي تبكي على ولدها بين يدي
رسول الله ﷺ فنهاها، فقال رسول الله ﷺ : « دعها يا عمر ، فإن القلب حزين ،
والنفس مصابة ، والعهد قريب^(٣) » ، ولكن مع هذا الصبر أفضل على ما قال الله تعالى :
﴿ الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا : إنا لله وإنا إليه راجعون ﴾ [البقرة: ١٥٦] .

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢ / ٤٢٦ ، ٤٢٧) ح [١٣٥٦٧]

(٢) أخرجه البخاري : الجنائز (٣ / ٢٠٦) ح [١٣٠٣]

(٣) أخرجه ابن ماجه : الجنائز (١ / ٥٠٥) ح [١٥٨٧] ، وأحمد : المسند (٢ / ٤٤٤) ح [٩٧٤٤]

١٨ - باب : حمل الرءوس إلى الولاية

وذكر عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه أنه قدم على أبي بكر الصديق رضي الله عنه برأس يناق البطريق فأنكر ذلك، فقيل له: يا خليفة رسول الله، إنهم يفعلون ذلك بنا، قال: فاستناب بفارس والروم؟ لا يحمل إليّ رأس، إنما يكفي الكتاب والخبر، وفي رواية: قال لهم: لقد بغيتم أي: تجاوزتم الحد، وفي رواية: كتب إلى عماله بالشام: لا تبعثوا إليّ برأس، ولكن يكفيني الكتاب والخبر وهو معنى ما رواه عن الزهري - رحمه الله -

١٨ - باب : حمل الرءوس إلى الولاية

وذكر عن عقبة بن عامر الجهني - رضي الله عنه - أنه قدم على أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - برأس يناق البطريق فأنكر ذلك، فقيل له: يا خليفة رسول الله، إنهم يفعلون ذلك بنا، قال: فاستناب بفارس والروم؟ لا يحمل إليّ رأس، إنما يكفي الكتاب والخبر، وفي رواية: قال لهم: لقد بغيتم أي: تجاوزتم الحد، وفي رواية: كتب إلى عماله بالشام: لا تبعثوا إليّ برأس، ولكن يكفيني الكتاب والخبر، فبظاهر الحديث أخذ بعض العلماء، وقال: لا يحل حمل الرءوس^(١) إلى الولاية، لأنها جيفة، فالسبيل دفنها لإمطة الأذى، ولأن إبانة الرأس مثلة، ونهى رسول الله ﷺ عن المثلة ولو بالكلب العقور، وقد بين أبو بكر - رضي الله عنه - أن هذا من فعل أهل الجاهلية، وقد نهينا عن التشبه بهم وأكثر مشايخنا - رحمهم الله - على أنه إذا كان في ذلك كبت وغيط للمشركين أو فراغ قلب للمسلمين بأن كان المقتول من قواد المشركين أو عظماء المبارزين فلا بأس بذلك. ألا ترى أن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - حمل رأس أبي جهل إلى رسول الله ﷺ يوم بدر، حتى ألقاه بين يديه، فقال: هذا رأس عدوك أبي جهل، فقال رسول الله ﷺ: «الله أكبر! هذا فرعوني وفرعون أمتي^(٢)» وكان شره عليّ وعليّ أمتي أعظم من شر فرعون على موسى وأمه، وما منعه ولم ينكر عليه ذلك. وهو معنى ما رواه عن الزهري - رحمه الله - قال: لم يحمل إلى رسول

(١) انظر الفتاوى الهندية (١٩٢/٢)

(٢) أخرجه أحمد: المسند (١/ ٤٤٤) ح [٤٢٤٥]

قال: لم يحمل إلى رسول الله ﷺ رأس إلا يوم بدر. وحمل إلى أبي بكر - رضي الله عنه - فأنكره، وأول من حملت إليه الرؤوس ابن الزبير - رضي الله عنه - .

١٩- باب: السلاح والفروسيه

ذكر عن عتبة بن أبي حكيم - رضي الله عنه - قال : ذكرت القوس عند رسول الله ﷺ فقال: ما سبقها سلاح قط إلى خير « يعني : أنه أقوى

الله ﷻ رأس إلا يوم بدر . وحمل إلى أبي بكر - رضي الله عنه - فأنكره ، وأول من حملت إليه الرؤوس ابن الزبير - رضي الله عنه ولما بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن أنيس إلى سفيان بن عبد الله ، قال عبد الله : فضربت عنقه وأخذت برأسه فصعدت إلى جبل فاخترت فيه ، حتى إذا رجع الطلب وجهت برأسه حتى جثت به النبي ﷺ ، وحين بعث رسول الله ﷺ محمد بن مسلمة - رضي الله عنه - بقتل كعب بن الأشرف جاء برأسه إلى رسول الله ﷺ ، فلم ينكر عليه ذلك ، فتبين بهذه الآثار أنه لا بأس بذلك ، والله الموفق .

١٩- باب: السلاح والفروسيه

ذكر عن عتبة بن أبي حكيم - رضي الله عنه - قال : ذكرت القوس عند رسول الله ﷺ فقال: ما سبقها سلاح قط إلى خير « يعني : أنه أقوى آلات الجهاد ، فيه حث للغزاة على تعلم الرمي ، وفي ذلك آثار منها حديث عقبة بن عامر - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال في قوله - تعالى - : ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ﴾ [الأنفال : ٦٠] ، : « ألا إن القوة الرمي »^(١) ، قالها ثلاثاً ، وفي حديثه أيضاً « إن الله - تعالى - يدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة : صيانه الذي يحتسب به ، ومنبله ، والرامي به »^(٢) ، وقال : « كل لهو ابن آدم باطل إلا ثلاثة : تأديبه فرسه ، وملاعبته أهله ، ورميه عن

(١) أخرجه مسلم : الإمارة (١٥٢٢/٣) ح [١٩١٧/١٦٧] ، وأبو داود : الجهاد (١٣ / ٣) ح [٢٥١٤] ،

والترمذي : تفسير القرآن (٢٧٠ / ٥) ح [٣٠٨٣] ، وابن ماجه : الجهاد (٩٤٠ / ٢) ح [٢٨١٣] ،

والدارمي : الجهاد (٢٦٩ / ٢) ح [٢٤٠٤] ، وأحمد المسند (١٥٧ / ٤) ح [١٧٤٤٢]

(٢) أخرجه أبو داود : الجهاد (١٣ / ٣) ح [٢٥١٣] ، والنسائي : الخيل (١٨٥ / ٦) باب : تأديب الرجل

فرسه ، وأحمد : المسند (١٤٦ / ٤) ح [١٧٣٢٩]

آلات الجهاد، وذكر أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - كتب أن وفروا الأظافير في أرض العدو فإنها سلاح وهذا مندوب إليه للمجاهدين في دار الحرب، وإن كان قص الأظافير من الفطرة، وذكر عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال : علموا أولادكم السباحة، والفروسية، ومروهم بالاحتفاء بين الأغراض ، وهذا مروي عن النبي ﷺ ، إلا أن في حديثه « علموا أولادكم السباحة والرمي، والمرأة الغزل » ، وقال : « اركبوا ، وأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا » ، وعن عبيد بن عمير - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال لأصحابه - رضي الله عنهم - يوم فتح مكة : « أفطروا فإنه يوم قتال » ،

قوسه^(١) ، وما جمع رسول الله ﷺ لأحد بين أبويه إلا لسعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - يوم أحد فقال : « ارم فذاك أبي وأمي »^(٢) . وذكر أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - كتب أن وفروا الأظافير في أرض العدو فإنها سلاح وهذا مندوب إليه للمجاهدين في دار الحرب ، وإن كان قص الأظافير من الفطرة ؛ لأنه إذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه بأظافيره ، وهو نظير قص الشوارب فإنه سنة ، ثم الغاري في دار الحرب مندوب إلى أن يوفر شاربته ليكون أهيب في عين العدو فيحصل به الإرهاب . وذكر عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال : علموا أولادكم السباحة ، والفروسية ، ومروهم بالاحتفاء بين الأغراض ، وهذا مروي عن النبي ﷺ ، إلا أن في حديثه « علموا أولادكم السباحة والرمي، والمرأة الغزل »^(٣) ، وقال : « اركبوا ، وأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا » ، والحاصل أن ما يعينه على الجهاد فهو مندوب إلى تعلمه ، وإلى أن يعود نفسه ذلك ، لما فيه من إعزاز الدين وقهر المشركين . وعن عبيد بن عمير - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال لأصحابه - رضي الله عنهم - يوم فتح مكة : « أفطروا فإنه يوم قتال » ، وفيه دليل على أنه مكة فتحت عنوة بالقتال ، وأن الأفضل للغاري إذا كان يقاتل العدو في شهر رمضان أن يفطر ، فإن الصوم ربما

(١) تقدم تخريجه « انظر الحديث السابق »

(٢) أخرجه البخاري: المغاري (٧/٤١٥) ح [٤٠٥٩] ، ومسلم: فضائل الصحابة (٤/١٨٧٦) ح [٢٤١١/٤١] ،

والترمذي : الأدب (١٣٠ / ٥) ح [٢٨٢٩]

(٣) رواه ابن منده في المعرفة والدليمي عن بكر بن عبد الله الأنصاري مرفوعاً وسنده ضعيف لكن له شواهد ، فعند الدليمي عن جابر مرفوعاً : « علموا أبناءكم السباحة والرمي ، والمرأة الغزل » إلى غير ذلك مما بينه

السخاوي في القول التام في فضل الرمي بالسهم ، انظر كشف الحفاء للعجلوني (٢/ ٨٨) ح [١٧٦٢]

وعن عون بن أبي جحيفة عن أبيه - رضي الله عنه - قال : رأيت رسول الله ﷺ في قبة حمراء من آدم - يعني يوم فتح مكة - ورأيت بلالاً - رضي الله عنه - أدخل وضوءه إليه ثم أخرجه يهريقه ، فرأيت الناس ينتدرونه ، فمن أصاب منه شيئاً تمسح به ، ومن لم يصب أخذ من بلل يد صاحبه فتمسح به ، قال : ثم رأيت بلالاً - رضي الله عنه - أخرج عنزة فركزها وخرج رسول الله ﷺ في حلة حمراء متشمرًا ، فصلى إلى العنزة بالناس ركعتين ، ورأيت الناس والدواب يمرون بين يديه .

يضعفه عن شيء من القتال ، والخلل الذي يتمكن بذلك لا يمكنه تداركه في غير هذا الوقت وهو يتمكن من أداء الصوم في عدة من أيام آخر ، ولهذا كان الفطر أفضل للمريض ، والمسافر إذا كان يجهده الصوم ، فلأن يكون أفضل للمسافر المقاتل كان أولى . وعن عون بن أبي جحيفة عن أبيه - رضي الله عنه - قال : رأيت رسول الله ﷺ في قبة حمراء من آدم - يعني يوم فتح مكة - ورأيت بلالاً - رضي الله عنه - أدخل وضوءه إليه ثم أخرجه يهريقه ، فرأيت الناس ينتدرونه ، فمن أصاب منه شيئاً تمسح به ، ومن لم يصب أخذ من بلل يد صاحبه فتمسح به ، وبه يستدل محمد - رحمه الله - على طهارة الماء المستعمل ، لأنهم كانوا يتبركون بذلك ، ولا يتبرك بما هو نجس ، فلو كان نجسًا لانكر عليهم ذلك رسول الله ﷺ ، وأبو حنيفة يعتذر ويقول : لم ينقل أنه بلغ رسول الله ﷺ ، وإنما يستقيم الاحتجاج به أن لو بلغه فلم ينكر عليهم . قال : ثم رأيت بلالاً - رضي الله عنه - أخرج عنزة فركزها وخرج رسول الله ﷺ في حلة حمراء متشمرًا ، فصلى إلى العنزة بالناس ركعتين ، ورأيت الناس والدواب يمرون بين يديه ، والعنزة : شبه الحربة ، كانت تحمل أمام رسول الله ﷺ في أسفاره لترکز بين يديه إذا صلى . ومنه عادة الأمراء في حمل السلاح أمامهم ، وفيه دليل أنه لا بأس بلبس الثوب الأحمر ، وأن المصلي في الصحراء ينبغي أن يتخذ السترة بين يديه ، وأنه إذا كانت السترة بين يدي الإمام خاصة فذلك يكفي ، ولا تشترط السترة بين يدي القوم ، [لأن الإمام] بمنزلة السترة للصف الأول ، والصف الأول للثاني ، وأنه لا يمنع أحد من المرور وراء السترة ؛ لأن السترة تحول بينه وبين المصلي بمنزلة الحائط . والمقصود من السترة أن يعلم به من يكون بالبعد منه ، فلا يمر بينه وبين السترة ، ولا يمتنع من المرور وراءه ، ولا يحصل ذلك إلا إذا كان طويلًا غليظًا ، فقيل : ينبغي أن يكون طوله ذراعًا ، وغلظته بقدر الأصبع ، لما قال : بلغني أن رسول الله ﷺ قال : « يجزئ من السترة السهم » والله المعين .

٢٠- باب: الحرب كيف يعباله؟ ، وفي نسخة: كيف تغشاه؟

ذكر عن محمد بن إبراهيم بن الحارث - رحمه الله - قال : لما كان من الليل عمد مالك بن عوف إلى أصحابه فعبأهم في وادي حنين - وهو وادٍ حُدُورٌ ذو شعاب ومضايق - ، وفرق الناس فيه ، وأوعز إلى الناس أن يحملوا على محمد وأصحابه حملة واحدة - أي أمرهم بذلك ، وتقدم إليهم فيه - ومالك هذا كان صاحب الجيش يوم حنين ، فكان أمرهم أن يستصحبوا أهاليهم وأموالهم ليقاتلوا عنهم إن لم يقاتلوا عن دينهم ، فخطأه دريد بن الصمة في هذا الرأي ، وقال له : راعي الضأن ما له وللحرب ؟ وهل يرد المنهزم شيء ؟ هذا الذي تسوقونه كله غنائم محمد وأصحابه ، قيل : فما الرأي ؟ قال : أن تحملوا الظعن إلى علياء بلادكم ، وأن يلقى الرجال بالسيوف على متون الخيل عدوهم ، فقال مالك : لا أغير ما صنعت ، فهل غير هذا ؟ قال : نعم ، اجعل الناس فريقين : يمئة ويسرة ، ليكمنوا في هذه الشعاب والمضايق ، حتى إذا دخلها العدو خرجوا من الجانبين فحملوا عليهم

٢٠- باب: الحرب كيف يعباله؟ ، وفي نسخة: كيف تغشاه؟

ذكر عن محمد بن إبراهيم بن الحارث - رحمه الله - قال : لما كان من الليل عمد مالك بن عوف إلى أصحابه فعبأهم في وادي حنين - وهو وادٍ حُدُورٌ ذو شعاب ومضايق - ، وفرق الناس فيه ، وأوعز إلى الناس أن يحملوا على محمد وأصحابه حملة واحدة - أي أمرهم بذلك ، وتقدم إليهم فيه - ومالك هذا كان صاحب الجيش يوم حنين ، فكان أمرهم أن يستصحبوا أهاليهم وأموالهم ليقاتلوا عنهم إن لم يقاتلوا عن دينهم ، فخطأه دريد بن الصمة في هذا الرأي ، وقال له : راعي الضأن ما له وللحرب ؟ وهل يرد المنهزم شيء ؟ هذا الذي تسوقونه كله غنائم محمد وأصحابه ، قيل : فما الرأي ؟ قال : أن تحملوا الظعن إلى علياء بلادكم ، وأن يلقى الرجال بالسيوف على متون الخيل عدوهم ، فقال مالك : لا أغير ما صنعت ، فهل غير هذا ؟ قال : نعم ، اجعل الناس فريقين : يمئة ويسرة ، ليكمنوا في هذه الشعاب والمضايق ، حتى إذا دخلها العدو خرجوا من الجانبين فحملوا عليهم حملة واحدة ، فقال : أما هذه فنعم ، وفعل ذلك برأيه ، وعين

حملة واحدة ، فقال : أما هذه فنعم ، وفعل ذلك برأيه ، وعيّن رسول الله ﷺ أصحابه ، فصَفَّهم صفوفًا في السحر ، ووضع الألوية في أهلها ، الحديث ، فانحدر رسول الله ﷺ في وادي حنين انحدارًا وهو واد حدور ، ورسول الله ﷺ على بغلته البيضاء دُلُكُ ، واستقبل الصفوف فطاف عليهم يحثهم على القتال ويبشرهم بالفتح إن صدقوا وصبروا ، قال : فبينما هم على ذلك ينحدرون في غبش الصبح إذ حمل المشركون عليهم حملة واحدة من تلك الشعاب والمضايق ، فأنكشف أول الخيول خيل بني سليم مؤلّية - يعني انهزمت راجعة - ثم تبعهم أهل مكة ، وتبعهم الناس مدبرين فلا يلوي أحد على أحد ، قال : فاقترح رسول الله ﷺ في دابته حتى رأى المسلمين ولّوا مدبرين ، فثبت قائمًا ، وجرد سيفه وطرح غمده ، فجعل يتقدم في نحر العدو وهو يصيح بأعلى صوته : يا أصحاب الشجرة يوم الحديبية الله ، الله ! الكرة على نبيكم .

رسول الله ﷺ أصحابه ، فصَفَّهم صفوفًا في السحر ، ووضع الألوية في أهلها ، الحديث ، إلى أن قال : فانحدر رسول الله ﷺ في وادي حنين انحدارًا وهو واد حدور ، ورسول الله ﷺ على بغلته البيضاء دُلُكُ ، واستقبل الصفوف فطاف عليهم يحثهم على القتال ويبشرهم بالفتح إن صدقوا وصبروا ، وهكذا ينبغي للإمام أن يفعله في موضع الخوف ، وبالليل إذا كانوا بالقرب من العدو . قال : فبينما هم على ذلك ينحدرون في غبش الصبح إذ حمل المشركون عليهم حملة واحدة من تلك الشعاب والمضايق ، فأنكشف أول الخيول خيل بني سليم مؤلّية - يعني انهزمت راجعة - ثم تبعهم أهل مكة ، وتبعهم الناس مدبرين فلا يلوي أحد على أحد ، وفي المغازي أن إبليس عليه اللعنة نادى : ألا إن محمدًا قد قتل ، فليرجع كل ذي دين دينه ، فلهذا انهزموا كما قال - تعالى - : ﴿ ثم وليتم مدبرين ﴾ [التوبة : ٢٥] ، وأمعن بعضهم في الانهزام حتى انتهوا إلى مكة وسمع صفوان بن أمية واحدًا من المنافقين يقول : قتل محمد واستراح الناس منه ، وكان صفوان يومئذ مشركًا فقال : بفيك الأثلب ، لرب من قریش أحب إليّ من رب من هوازن إذا كنت مربوبًا . قال : فاقترح رسول الله ﷺ في دابته حتى رأى المسلمين ولّوا مدبرين ، فثبت قائمًا ، وجرد سيفه وطرح غمده ، فجعل يتقدم في نحر العدو وهو يصيح بأعلى صوته : يا أصحاب الشجرة يوم الحديبية الله ، الله ! الكرة على نبيكم ، وذكر في المغازي أنه لم يبق مع رسول الله ﷺ إلا عمه العباس - رضي

٢١- باب : الحرب خدعة

ذكر عن سعيد بن ذي حُدَّان قال : أخبرني من سمع علياً - رضي الله عنه - يقول : قال رسول الله ﷺ : « الحرب خدعة أو خدعة بالنصب » وكلاهما لغة .

الله عنه - علي يمينه ، وسفيان بن الحارث بن عبد المطلب - رضي الله عنهما - علي يساره ، وما كان كلمه رسول الله ﷺ منذ أسلم يوم فتح مكة إلى هذا الوقت ، لكثرة ما كان آذاه بهجائه ، فحين رأى ذلك الجند منه كلمه وعائقه ، وبلغ الله صوت رسوله إلى المهاجرين والأنصار فكبروا بأجمعهم ، وحملوا على العدو حملة واحدة ، فانهمزم العدو قبل أن يطعنوا برمح أو يضربوا بسيف كما قال الله - تعالى - : ﴿ وأنزل جنوداً لم تروها وعذب الذين كفروا ﴾ [التوبة : ٢٦] .

٢١- باب : الحرب خدعة

ذكر عن سعيد بن ذي حُدَّان قال : أخبرني من سمع علياً - رضي الله عنه - يقول : قال رسول الله ﷺ : « الحرب خدعة أو خدعة بالنصب ^(١) » وكلاهما لغة ، وفيه دليل على أنه لا بأس للمجاهد أن يخادع قرنه ، في حالة القتال ، وأن ذلك لا يكون غدرًا منه ^(٢) ، وأخذ بعض العلماء بالظاهر فقالوا : يرخص في الكذب في هذه الحالة ، واستدلوا بحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال : « لا يصلح الكذب إلا في ثلاث ^(٣) : في الصلح بين اثنين ، وفي القتال ، وفي إرضاء الرجل أهله » ، والمذهب عندنا أنه ليس المراد الكذب المحض ، فإن ذلك لا رخصة فيه ، وإنما المراد استعمال المعارض ، وهو نظير ما روي أن إبراهيم - صلوات الله وسلامه عليه - كذب ثلاث كذبات ، والمراد : أنه تكلم بالمعارض ، إذ الأنبياء - عليهم صلوات الله وسلامه - معصومون عن الكذب المحض . وقال عمر : إن في معارض الكلام لمدوحة عن الكذب ،

(١) أخرجه أحمد : المسند (١ / ١٢٦) ح [١٠٣٨]

(٢) انظر النقاية للقاري الحنفي المكي (٢ / ٤٢١)

(٣) أخرجه الترمذي : البر (٤ / ٣٣١) ح [١٩٣٩] ، وأحمد : المسند (٦ / ٤٥٩) ح [٢٧٦٦٦] الحديث عن أسماء بنت يزيد .

وهو أن يكلم من يبارزه بشيء، وليس الأمر كما قال، ولكنه يضمن خلاف ما يظهره له، كما فعل علي - رضي الله عنه - يوم الخندق حين بارزه عمرو بن عبد ودّ، قال: أليس قد ضمننت لي أن لا تستعين عليّ بغيرك؟ فمن هؤلاء الذين دعوتهم؟ فالتفت كالمستبعد لذلك، فضرب على ساقيه ضربة قطع رجله، وكان من الخدعة أن يقول لأصحابه قولاً ليري من سمعه أن فيه ظفراً أو أن فيه أمراً يقوي أصحابه، وليس الأمر كذلك حقيقة ولكن يتكلم على وجه لا يكون كاذباً فيه ظاهراً، على ما روي أن علياً - رضي الله عنه - في حروبه كان ينظر إلى الأرض ثم يرفع رأسه إلى السماء يقول: ما كذبت ولا كذبت، يري من حضره أن النبي ﷺ أخبره بما ابتلي به، وأمره في ذلك بما أمر به أصحابه ولعله لا يكون كذلك، فهذا ونحوه لا بأس به، وقد جاء عن رسول الله ﷺ قال: «إن الجنة لا يدخلها العجائز» فلما سمعت العجوز ذلك جعلت تبكي، حتى بين لها صفة أهل

وتفسير هذا ما ذكره محمد - رحمه الله - في الكتاب: وهو أن يكلم من يبارزه بشيء وليس الأمر كما قال: ولكنه يضمن خلاف ما يظهره له، كما فعل علي - رضي الله عنه - يوم الخندق حين بارزه عمرو بن ودّ، قال: أليس قد ضمننت لي أن لا تستعين عليّ بغيرك؟ فمن هؤلاء الذين دعوتهم؟ فالتفت كالمستبعد لذلك، فضرب على ساقيه ضربة قطع رجله، وكان من الخدعة أن يقول لأصحابه قولاً ليري من سمعه أن فيه ظفراً أو أن فيه أمراً يقوي أصحابه، وليس الأمر كذلك حقيقة ولكن يتكلم على وجه لا يكون كاذباً فيه ظاهراً، على ما روي أن علياً - رضي الله عنه - في حروبه كان ينظر إلى الأرض ثم يرفع رأسه إلى السماء يقول: ما كذبت ولا كذبت، يري من حضره أن النبي ﷺ أخبره بما ابتلي به، وأمره في ذلك بما أمر به أصحابه ولعله لا يكون كذلك، فهذا ونحوه لا بأس به، وقد جاء عن رسول الله ﷺ قال: «إن الجنة لا يدخلها العجائز»^(١)، فلما سمعت العجوز ذلك جعلت تبكي، حتى بين لها صفة أهل الجنة حين يدخلونها، ومن هذا النوع أن يقيد كلامه بلعل وعسى، فإن ذلك بمنزلة الاستثناء يخرج الكلام به من أن يكون عزيمة على ما قال: بلغنا أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ يوم الخندق - واسم هذا

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٥٧ / ٥) ح [٥٥٤٥] وفيه مسعدة بن اليسع وهو ضعيف، انظر مجمع الزوائد (١٠ / ٤٢٢) باب: فيمن يدخل الجنة من عجائز الدنيا.

الجنة حين يدخلونها ، بلغنا أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ يوم الخندق ، فقال : يا رسول الله ، إن بني قريظة قد غدرت وبايعت أبا سفيان وأصحابه فقال رسول الله ﷺ : فلعلنا نحن أمرناهم بهذا ، فرجع إلى أبي سفيان وقال : زعم محمد أنه أمر بني قريظة بهذا ، فقال : أنت سمعته يقول هذا ؟ قال :

الرجل مذكور في المغاري ، نعيم بن مسعود { الثقيف } - فقال : يا رسول الله ، إن بني قريظة قد غدرت وبايعت أبا سفيان وأصحابه فقال رسول الله ﷺ : فلعلنا نحن أمرناهم بهذا^(١) ، فرجع إلى أبي سفيان وقال : زعم محمد أنه أمر بني قريظة بهذا ، فقال : أنت سمعته يقول هذا ؟ قال : نعم ، قال : فوالله ما كذب ، وتمام هذه القصة ذكر في المغاري من وجهين : أحدهما : أن بني قريظة كانوا في عهد رسول الله ﷺ إلى أن جاء الأحزاب ومعهم حيي بن أخطب - رأس بني النضير - فما زال بكعب بن الأشرف ، وبني قريظة حتى نقضوا العهد بينهم وبين رسول الله ﷺ وبايعوا أبا سفيان ، على أن يغيروهم على المدينة والأحزاب يقاتلون رسول الله ﷺ وأصحابه ، فاشتد الأمر على المسلمين لذلك كما قال الله - تعالى - : ﴿ إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ﴾ { الأحزاب : ١٠ } ، فجاء نعيم بن مسعود ، يخبر رسول الله ﷺ بهذه المبالغة ، وهو كان مشركاً يومئذ ، فقال رسول الله ﷺ : « فلعلنا أمرناهم بذلك » ، يريد أن هذا من مواطأة بيننا وبينهم حتى نحيط بالأحزاب من كل جانب ، فلما خرج من عنده قال له عمر : يا رسول الله ، أمر بني قريظة أهون من أن يؤثر عنك شيء من أجل صنيعهم ، فقال ﷺ : « الحرب خدعة يا عمر » ، فكانت تلك الكلمة سبب تفرقهم وتفرق كلمتهم وانهمزامهم ، والوجه الآخر : أنهم بعد هذه المبايعات قالوا لحيي بن أخطب : لا نأمن أن يطول الأمر وتذهب الأحزاب ونبقى مع محمد فيحاصرنا ويخرجنا من ديارنا ، كما فعل بك وبأصحابك ، فقال حيي بن أخطب : أنا أطلب منهم أن يبعثوا سبعين من أبناء كبرائهم إليكم ليكونوا رهناً في حصنكم ، وكان نعيم بن مسعود عندهم ، حين جرت هذه المحاورة ، فحثهم على ذلك ، فقالوا : هو الرأي ، ثم جاء إلى رسول الله ﷺ وأخبره بما جرى فقال ﷺ : « فلعلنا أمرناهم بذلك » ، فجاء إلى أبي سفيان فوجد عنده رسول بني قريظة يسأله الرهن ، فقال له : هل علمت أن محمداً لم يكذب قط ؟ قال : نعم ، فقال : إني سمعته الآن يقول كذا وهذا مواطأة بينه وبين بني قريظة ، ليأخذوا

(١) كنز العمال للمفتي الهندي (٣٠١١٦) ، مصنف عبد الرزاق (٩٧٣٧)

نعم ، قال : فوالله ما كذب ، قال محمد بن الحسن - رحمه الله - : فهذا ونحوه من مكائد الحرب فلا بأس به .

٢٢- باب: الفرار من الزحف

قال محمد - رحمه الله - : لا أحب لرجل من المسلمين به قوة أن يفر من رجلين من المشركين ، وهذا لقوله - تعالى - : ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ ، وفيها تقديم وتأخير ، معناه : ومن يولهم يومئذ دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة ، أي سرية للقتال بالكرة على العدو من جانب آخر .

سبعين منكم فيدفعونهم إليه ليقتلهم ، وقد ضمن لهم على ذلك إصلاح جناحهم ، يعني رد بني النضير إلى دارهم ، فقالوا : هو كما قلت واللات والعزى وكان ذلك يوم الجمعة ، فبعث إلى بني قريظة أن اخرجوا على تلك المبيعة التي بيننا فقد طال الأمر فقالوا: غداً يوم السبت، ونحن لا نكسر السبت، ومع ذلك لا نخرج حتى تعطونا الرهن فقال أبو سفيان: هو كما أخبرنا به نعيم، وقذف الله الرعب في قلوبهم، فانهزموا في تلك الليلة ، وكفى الله المؤمنين القتال . قال محمد ابن الحسن - رحمه الله - : فهذا ونحوه من مكائد الحرب فلا بأس به .

٢٢- باب: الفرار من الزحف

قال محمد - رحمه الله - : لا أحب لرجل من المسلمين به قوة أن يفر من رجلين من المشركين^(١) ، وهذا لقوله - تعالى - : ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ [الأنفال: ١٦] ، وفيها تقديم وتأخير ، معناه : ومن يولهم يومئذ دبره فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة ، أي سرية للقتال بالكرة على العدو من جانب آخر ، أو متحيزاً إلى فئة : أي ينحاز فيتوجه إليهم ، يقال : تحوز وتحيز إلى

(١) انظر الفتاوى الهندية (١٩٣/٢) ، انظر بدائع الصنائع (٧ / ٩٨ ، ٩٩)

وذكر عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : بعث رسول الله ﷺ سرية قبل نجد وأنا فيهم ، فحاص المسلمون حيصة يعني انهزموا من العدو ، فلما قدمنا المدينة قلنا : نحن الفرارون ، فقال ﷺ : « بل أنتم العكارون في

فلان : أي انضم إليه ، والفئة : القوة والجماعة . واختلف أهل التفسير ، فقال قتادة والضحاك : كان هذا يوم بدر خاصة ، إذ لم يكن للمسلمين فئة ينحارون إليها غير رسول الله ﷺ وكان معهم ، وأكثرهم على أنه لم ينسخ هذا الحكم ، والفرار من الزحف من الكبائر على ما قال ﷺ : « خمس من الكبائر لا كفارة فيهن »^(١) ، وذكر في الجملة الفرار من الزحف ، وقال : « إن من أعظم الموبقات الشرك بالله ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم القتال وقذف المحصنات »^(٢) ، ثم إن كان عدد المسلمين مثل نصف عدد المشركين لا يحل لهم الفرار منهم^(٣) وكان الحكم في الابتداء أنهم إذا كانوا مثل عشر المشركين لا يحل لهم أن يفروا ، كما قال الله - تعالى - : ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ﴾ [الأنفال : ٦٥] ، ومن أخبر الله أنه غالب فليس له أن يفر ، ثم خفف الأمر فقال : ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ ﴾ إلى قوله : ﴿ فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ﴾ [الأنفال : ٦٦] ، وهذا إذا كان بهم قوة القتال بأن كانت معهم الأسلحة ، فأما من لا سلاح له فلا بأس بأن يفر بمن معه السلاح ، وكذلك لا بأس بأن يفر من يرمي إذا لم يكن معه آلة الرمي ، ألا ترى أن له أن يفر من باب الحصن ، ومن الموضع الذي يرمى فيه بالمنجنيق لعجزه عن المقام في ذلك الموضع وعلى هذا لا بأس بأن يفر الواحد من الثلاثة ، إلا أن يكون المسلمون اثني عشر ألفاً كلمتهم واحدة ، فحيث لا يجوز لهم أن يفروا من العدو وإن كثروا ، لأن النبي ﷺ قال : « لن يغلب اثنا عشر ألفاً عن قلة »^(٤) ، ومن كان غالباً فليس له أن يفر . وذكر عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : بعث رسول الله ﷺ سرية قبل نجد وأنا فيهم ، فحاص المسلمون حيصة يعني انهزموا من العدو ، فلما قدمنا المدينة قلنا : نحن الفرارون ، فقال ﷺ : « بل

(١) أخرجه أحمد : المسند (٣٦٢ / ٢) ح [٧٨٥٨] .

(٢) أخرجه البخاري : الوصايا (٤٦٢ / ٥) ح [٢٧٦٦] ، ومسلم : الإيمان (٩٢ / ١) ح [٨٩ / ٤٥] ، وأبو داود :

الوصايا (١١٥ / ٣) ح [٢٨٧٤] ، والنسائي : الوصايا (٢١٥ / ٦) باب : اجتناب أكل مال اليتيم .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (١٩٣ / ٢)

(٤) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣ / ٣٧) ح [٢٦١١] ، والترمذي : السير (٤ / ١٢٥) ح [١٥٥٥] ،

والدارمي : السير (٢ / ٢٨٤) ح [٢٤٣٨] ، وأحمد : المسند (١ / ٢٩٩) ح [٢٧٢٢] ، تقدم تخريجه .

سبيل الله ، أنا لكم فئة [لترجعوا إلى الجهاد في سبيل الله] ، قال محمد - رحمه الله - : قتل أبو عبيد الثقفي ، وهو أبو المختار ، يوم قس الناطف - اسم موضع - وأبى أن يرجع حتى قتل ، فقال عمر - رضي الله عنه - : يرحم الله أبا عبيد ، لو انحاز إلي كنت له فئة .

٢٣- باب : من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا

قال : وإذا أسلم رجل من أهل الحرب فقتله رجل من المسلمين قبل أن يخرج إلى دار الإسلام خطأ فعليه الكفارة ولا دية عليه ، وفي الإملاء عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا كفارة عليه أيضاً ، لأن وجوبها باعتبار تقوم الدم لا

أنتم العكارون في سبيل الله ، أنا لكم فئة [لترجعوا إلى الجهاد في سبيل الله]^(١) ، والمراد بالعكار الراجع إلى القتال في سبيل الله ، يعني : كان هذا منكم تحيزاً إلي ، أنا لكم فئة لترجعوا معي إلى الجهاد في سبيل الله . قال محمد - رحمه الله - : قتل أبو عبيد الثقفي ، وهو أبو المختار ، يوم قس الناطف - اسم موضع - وأبى أن يرجع حتى قتل ، فقال عمر - رضي الله عنه - : يرحم الله أبا عبيد ، لو انحاز إلي كنت له فئة ، ففي هذا بيان أنه لا بأس بالانضمام إذا اتى المسلمين من العدو ما لا يطيقهم^(٢) ، ولا بأس بالصبر أيضاً بخلاف ما يقوله بعض الناس إنه إلقاء النفس في التهلكة ، بل في هذا تحقيق بذل النفس لا بتغاة مرضاة الله - تعالى - فقد فعله غير واحد من الصحابة - رضي الله عنهم - منهم عاصم بن ثابت حمي الدبر ، وأثنى عليهم رسول الله ﷺ بذلك فعرفنا أنه لا بأس به ، والله الموفق .

٢٣- باب : من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا

قال : وإذا أسلم رجل من أهل الحرب فقتله رجل من المسلمين قبل أن يخرج إلى دار الإسلام خطأ فعليه الكفارة ولا دية عليه^(٣) ، وفي الإملاء عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا كفارة عليه أيضاً ، لأن وجوبها باعتبار تقوم الدم لا باعتبار حرمة القتل فقط ، ألا ترى

(١) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣ / ٤٦ ، ٤٧) ح [٢٦٤٧] ، والترمذي : الجهاد (٤ / ٢١٥) ح [١٧١٦] ،

وأحمد : المسند (٢ / ٧٠) ح [٥٣٨٣] .

(٢) انظر بدائع الصنائع (٢ / ٩٨ ، ٩٩) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٣٦) .

باعتبار حرمة القتل فقط ، ألا ترى أنها لا تجب بقتل نساء أهل الحرب وتقوم الدم يكون بالإحراز بدار الإسلام .

٢٤ . باب : دواء الجراحة

روي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن النبي ﷺ داوى وجهه يوم أحد بعظم بال ، وقد صح أنه ﷺ شج في وجهه يوم أحد حتى سال الدم على خده وقال : كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بدمه وهو يدعوهم إلى الله ؟ فنزل قوله - تعالى - : ﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾ ، ثم داوى رسول الله ﷺ وجهه ، فروي أنه أحرق قطعة من حصير فداوى به وجهه ، وروي

أنها لا تجب بقتل نساء أهل الحرب وتقوم الدم يكون بالإحراز بدار الإسلام ، والدليل على وجوب الكفارة قوله - تعالى - ﴿ فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ [النساء : ٩٢] ، جاء في التفسير عن عطاء ومجاهد - رحمهما الله - : أنه الرجل يسلم فيقتل خطأ قبل أن يأتي المسلمين ، وقيل نزول الآية في رجل يقال له مرداس كان أسلم فقتله أسامة بن زيد - رضي الله عنهما - قبل أن يأتي المسلمين وهو لا يعلم بإسلامه فأوجب الله الكفارة دون الدية . ثم الدية تجب حقاً لله - تعالى - ، والإحراز بالدين يثبت في حق الله - تعالى - وإنما الحاجة إلى الإحراز بالدار فيما يجب من الضمان لحق العباد ، وقد قررنا هذا في « السير الصغير » ، والله الموفق وبه العون .

٢٤ - باب : دواء الجراحة

روي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن النبي ﷺ داوى وجهه يوم أحد بعظم بال ، وقد صح أنه ﷺ شج في وجهه يوم أحد حتى سال الدم على خده وقال : كيف يفلح قوم خضبوا^(١) وجه نبيهم بدمه وهو يدعوهم إلى الله ؟ فنزل قوله - تعالى - : ﴿ ليس لك من الأمر شيء ﴾ [آل عمران : ١٢٨] ، ثم داوى رسول الله ﷺ وجهه ، فروي أنه أحرق قطعة من حصير فداوى به وجهه ، وروي أنه داواه بعظم بال ، وعصب عليه ،

(١) أخرجه البخاري : المفاري (٧ / ٤٢٢) ورد في باب : ليس لك من الأمر شيء ، ومسلم : الجهاد (١٤١٧ / ٣) ح [١٠٤ / ١٧٩١] ، وابن ماجه : الفتن (٢ / ١٣٣٦) ح [٤٠٢٧] ، وأحمد : المسند (١٧٩ / ٣) ح [١٢٨٣٧] .

أنه داواه بعظم بال، وعصب عليه، وكان يمسح على الجبائر أياماً، وقد كرهه بعض الناس لآثار جاءت في النهي، منها ما روي أن النبي ﷺ قال: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب، قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: الذين لا يكتون ولا يسترقون ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون، واعتمادنا في جواز المداواة على ما روي أن النبي ﷺ قال: «تداووا عباد الله، فإن الله لم يخلق داء إلا وخلق له دواء، إلا السام والهرم، وما رووا قد انتسخ بما روي أن النبي ﷺ كوى سعد بن معاذ - رضي الله عنه - بمشقص حين رمي يوم الخندق فقطع أكحله وروي أنه كوى أسعد بن زرارة - رضي الله عنه - أنه إذا كان يعتقد أن الدواء هو الذي يشفيه فلا يحل له أن يشتغل بالتداوي، وذكر عن الزهري قال: قضت السنة أن لا يسترق كافر مسلماً،

وكان يمسح على الجبائر أياماً، وفيه دليل جواز الاشتغال بالمداواة للجراحات. وقد كرهه بعض الناس لآثار جاءت في النهي، منها ما روي أن النبي ﷺ قال: «يدخل الجنة من أمتي^(١) سبعون ألفاً بغير حساب، قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: الذين لا يكتون ولا يسترقون ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون، واعتمادنا في جواز المداواة على ما روي أن النبي ﷺ قال: «تداووا عباد الله، فإن الله لم يخلق داء إلا وخلق له دواء، إلا السام والهرم^(٢)، وما رووا قد انتسخ بما روي أن النبي ﷺ كوى سعد بن معاذ - رضي الله عنه - بمشقص حين رمي يوم الخندق فقطع أكحله وروي أنه كوى أسعد بن زرارة - رضي الله عنه -، ثم وجه التوفيق بين الخبرين: إنه إذا كان يعتقد أن الدواء هو الذي يشفيه فلا يحل له أن يشتغل بالتداوي، وفيه دليل جواز المداواة بعظم بال، وهذا لأن العظم لا يتنجس بالموت على أصلنا، لأنه لا حياة فيه إلا أن يكون عظم الإنسان، أو عظم خنزير فإنه يكره التداوي به، لأن الخنزير نجس العين، فعظمه نجس كالحمة لا يجوز الانتفاع به بحال ما والأكدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته، فكما يحرم التداوي بشيء من الأكدمي الحي إكراماً له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت، قال ﷺ: «كسر عظم الميت ككسر عظم الحي». وذكر عن الزهري قال: قضت السنة أن

(١) أخرجه البخاري: الطب (٢٢٢/١٠) ح [٥٧٥٢]، ومسلم: الإيمان (١/١٩٩، ٢٠٠) ح [٣٧٤/٢٢٠]،

والترمذي: القيامة (٤/٦٣١) ح [٢٤٤٦].

(٢) أخرجه أحمد: المسند (٤/٢٧٨) ح [١٨٤٨٤].

قال : وبه نأخذ إذا أسلم عبد الكافر لم يترك يسترقه ويجبر على بيعه ، قال : وينبغي للرجل إذا أسلم أن يغتسل عن الجنابة ، لأن المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ، ولا يدرون كيف الغسل في ذلك ، واستدل عليه بحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن ثمامة بن أثال الحنفي ، لما أسلم أمره رسول الله

لا يسترق كافر مسلمًا ، قال : وبه نأخذ إذا أسلم عبد الكافر لم يترك يسترقه ويجبر على بيعه^(١) ، حمل الحديث على استدامة الملك والاستخدام قهرًا بملك اليمين ، لأن الاسترقاق مستدام ، والاستدامة فيما يستدام كالإنشاء ، وقيل : المراد ابتداء الاسترقاق في الحر المسلم ، فإن ذلك لا يثبت للكافر عليه ، وإن أخذه واستعبده وهذا لقوله ﷺ : « الإسلام يعلو ولا يعلى » ، والمراد به الحكم دون الإخبار عن الحسن ، فإن ذلك يتحقق ولا يجوز الخلف فيما أخبر به رسول الله ﷺ ثم المسلم مصون عن إذلال الكافر إياه شرعًا ، وفي تبديل صفة المالكية بالملوكية إذلال ، وفي الاستخدام قهر ، واستدامة الملك فيه إذلال أيضًا ، فيصان المسلم عن ذلك بأن يجبر الكافر على بيعه ولا يعتق عليه ، لأن ماليته فيه مصونة عن الإتلاف بعقد الذمة ، والسبب الذي اعترض بينهما غير مؤثر في إيجاب الصلة له عليه ، ولهذا لا يعتق ، بخلاف القريب فإنه يعتق على قريبه ، إذا ملكه ، لأن للقرابة تأثيرًا في استحقاق الصلة . قال : وينبغي للرجل إذا أسلم أن يغتسل عن الجنابة^(٢) ، لأن المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ، ولا يدرون كيف الغسل في ذلك ، وفي هذا بيان أن صفة الجنابة تتحقق في الكافر بمنزلة الحدث إذا وجد سببه ، ولكن اختلف مشايخنا في أن الغسل متى يلزمه ، فمن يقول : يخاطبون بالشرائع ، يقول : الغسل واجب عليه في حال كفره ، ولهذا لو أتى به صح ، ومن يقول : لا يخاطبون بالشرائع ، فيقول : إنما يلزمه الاغتسال بعد الإسلام ، لأن صفة الجنابة مستدامة بعد الإسلام كإنشائه ، وصحة الاغتسال منه قبل الإسلام لوجود سببه ، ولهذا لو انقطع دم الحائض قبل أن تسلم ثم أسلمت ، لا يلزمها الاغتسال به ، لأنه لا استدامة للانقطاع ، فإذا لم يوجد السبب بعد الإسلام حقيقة وحكمًا لا يلزمها الاغتسال ، ومعنى قوله : إنهم لا يدرون كيف الغسل : أنهم لا يأتون بالمضمضة والاستنشاق في الاغتسال من الجنابة ، وهما فرضان ، فلهذا يؤمر إذا أسلم بالاغتسال من الجنابة . واستدل عليه بحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن ثمامة بن أثال الحنفي ، لما أسلم أمره رسول الله ﷺ أن يغتسل

(١) انظر الهداية (٢ / ٤٤٤ ، ٤٤٥) .

(٢) انظر المغني لابن قدامة (١ / ٢٠٦ ، ٢٠٧) .

ﷺ أن يغتسل ، قال ابن عمر - رضي الله عنهما - : زعموا أنه صلى ركعتين ، فقال ﷺ : « قد حسن إسلام صاحبكم » وعن كليب أنه قدم على رسول الله ﷺ فبايعه ، فقال : « اخلق عنك شعر الكفر » ، فخلق رأسه ، قال محمد - رحمه الله - : ولا نرى هذا من الواجب على الناس ، ألا ترى أنه لم يأمر به أكثر أصحابه ؟ ولعله رأى كليباً معجباً بشعره ، فأمره بأن يزيل ذلك عن نفسه ، لدفع الإعجاب عنه ، أو استحب له زيادة التطهير بأن يزيل عن نفسه ما كان نابتاً من شعر رأسه في حال الكفر ، بخلاف ما تقدم من الاغتسال ، فإن الأمر به كان على سبيل الإيجاب لتقرر سببه .

٢٥ . باب : اتخاذ الأنف من الذهب

وذكر عن عرفة بن أسعد أنه أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية ، فاتخذ أنفاً من ورق ، فأنتن عليه ، فأمره رسول الله ﷺ أن يتخذ أنفاً من ذهب ، لا بأس بذلك وكذلك إذا سقط سنه فلا بأس أن يتخذ سنّاً من ذهب

قال ابن عمر - رضي الله عنهما - : زعموا أنه صلى ركعتين ، فقال ﷺ : « قد حسن إسلام صاحبكم »^(١) ، وعن كليب أنه قدم على رسول الله ﷺ فبايعه ، فقال : « اخلق عنك شعر الكفر » ، فخلق رأسه^(٢) ، قال محمد - رحمه الله - : ولا نرى هذا من الواجب على الناس ، ألا ترى أنه لم يأمر به أكثر أصحابه ؟ ولعله رأى كليباً معجباً بشعره ، فأمره بأن يزيل ذلك عن نفسه ، لدفع الإعجاب عنه ، أو استحب له زيادة التطهير بأن يزيل عن نفسه ما كان نابتاً من شعر رأسه في حال الكفر ، بخلاف ما تقدم من الاغتسال ، فإن الأمر به كان على سبيل الإيجاب لتقرر سببه .

٢٥ . باب : اتخاذ الأنف من الذهب

وذكر عن عرفة بن أسعد أنه أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية ، فاتخذ أنفاً من ورق ، فأنتن عليه ، فأمره رسول الله ﷺ أن يتخذ أنفاً من ذهب ، وبهذا يأخذ محمد - رحمه الله - فيقول : لا بأس بذلك وكذلك إذا سقط سنه فلا بأس أن يتخذ سنّاً من

(١) أخرجه أحمد : المسند (٢ / ٤٨٣) ح [١٠٢٧٨] .

(٢) أخرجه أبو داود : الطهارة (١ / ٩٦) ح [٣٥٦] .

أو يضرب أسنانه من ذهب، وهو مروي عن إبراهيم، وكان أبو حنيفة - رحمه الله - يقول : يكره ذلك ، ولا يرى بأساً بأن يتخذه من الفضة ، لأن استعمال الفضة للانتفاع جائز للرجل دون استعمال الذهب، بدليل اتخاذ الخاتم .

٢٦ - باب : أموال المعاهدين

قال : وإذا أودع المسلمون قومًا من المشركين فليس يحل لهم أن يأخذوا شيئًا من أموالهم إلا بطيب أنفسهم، للعهد الذي جرى بيننا وبينهم، فإن ذلك العهد في حرمة التعرض للأموال والنفوس بمنزلة الإسلام، فكما لا يحل شيء من أموال المسلمين إلا بطيب أنفسهم فكذلك لا يحل شيء من أموال المعاهدين .

ذهب أو يضرب أسنانه من ذهب ^(١) ، وهو مروي عن إبراهيم ، وكان أبو حنيفة - رحمه الله - يقول : يكره ذلك ^(٢) ولا يرى بأساً بأن يتخذه من الفضة ، لأن استعمال الفضة للانتفاع جائز للرجل دون استعمال الذهب ، بدليل اتخاذ الخاتم ، وتأويل الحديث عنده أن النبي ﷺ خص عرفة بهذه الرخصة ، ثم من أصل أبي حنيفة - رضي الله عنه - أن العام المتفق على قبوله يترجح على الخاص ، فرجع الحديث المشهور أن النبي ﷺ أخذ الذهب بيمينه والحرير بشماله وقال : « هذان حرامان على ذكور أمتي ^(٣) » حل لإناثهم » والله أعلم .

٢٦ - باب : أموال المعاهدين

[قال : وإذا أودع المسلمون قومًا من المشركين فليس يحل لهم أن يأخذوا شيئًا من أموالهم إلا بطيب أنفسهم، للعهد الذي جرى بيننا وبينهم، فإن ذلك العهد في حرمة التعرض للأموال والنفوس بمنزلة الإسلام، فكما لا يحل شيء من أموال المسلمين إلا بطيب أنفسهم فكذلك لا يحل شيء من أموال المعاهدين ^(٤) ، وهذا لأن في الأخذ بغير

(١) انظر الهداية (٤ / ٤١٧) .

(٢) انظر الهداية (٤ / ٤١٧) .

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤ / ٥٩) ح [٣٦٠٤] ، (٨ / ١٣) ح [٧٨٠٩] ، انظر مجمع الزوائد

(٤ / ١٤٣) باب : ما جاء في الحرير والذهب .

(٤) انظر بدائع الصنائع (٧ / ١١١) .

ثم استدل عليه بحديث أبي ثعلبة الخشني - رضي الله عنه - أن ناساً من اليهود يوم خيبر جاءوا إلى رسول الله ﷺ بعد تمام العهد فقالوا : إن حظائر لنا وقع فيها أصحابك فأخذوا منها بقلأ أو ثوماً ، فأمر رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - فنادى في الناس : إن رسول الله يقول : لا أحل لكم شيئاً من أموال المعاهدين إلا بحق .

٢٧- باب : دخول المشركين المسجد

وذكر عن الزهري أن أبا سفيان بن حرب كان يدخل المسجد في الهدنة وهو كافر ، غير أن ذلك لا يحل في المسجد الحرام قال الله - تعالى - : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نجس فلا يقربوا المسجد الحرام ﴾ .

طيب أنفسهم معنى الغدر وترك الوفاء بالعهد ، وكان رسول الله ﷺ يقول : « في العهد وفاء لا غدر فيه »^(١) . ثم استدل عليه بحديث أبي ثعلبة الخشني - رضي الله عنه - أن ناساً من اليهود يوم خيبر جاءوا إلى رسول الله ﷺ بعد تمام العهد فقالوا : إن حظائر لنا وقع فيها أصحابك فأخذوا منها بقلأ أو ثوماً ، فأمر رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - فنادى في الناس : إن رسول الله يقول : لا أحل لكم شيئاً من أموال المعاهدين إل بحق^(٢) .

٢٧- باب : دخول المشركين المسجد

وذكر عن الزهري أن أبا سفيان بن حرب كان يدخل المسجد في الهدنة وهو كافر ، غير أن ذلك لا يحل في المسجد الحرام قال الله - تعالى - : ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نجس فلا يقربوا المسجد الحرام ﴾ [التوبة : ٢٨] ، والمراد بالهدنة الصلح الذي كان بين رسول الله ﷺ وبين أهل مكة يوم الحديبية وقد جاء أبو سفيان إلى المدينة لتجديد العهد بعد ما

(١) أخرجه أبو داود : الجهاد (٨٣ / ٣) ح [٢٧٥٩] ، والترمذي : السير (٤ / ١٤٣) ح [١٥٨٠] ، وأحمد : المسند (٤ / ١١١) ح [١٧٠١٧] ، لفظه « من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدة ولا يشلها حتى ينقض أمدها أو ينبذ إليهم على سواء » .

(٢) أخرجه أبو داود : الاطعمة (٣ / ٣٥٥) ح [٣٨٠٦] ، وأحمد : المسند (٤ / ٨٩) ح [١٦٨٢٢] عن المقدم بن معد يكرب .

٢٨ - باب: دخول النساء الحمام وركوبهن السروج

وذكر عن عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - أنه كتب أن لا يدخل الحمام إلا امرأة نساء أو مريضة، قال: ولا تركب امرأة مسلمة على سرج، وهذا لقوله ﷺ: «لعن الله الفروج على السروج»، قال: ولا يترك أهل الكتاب يركبون على السروج، ولكن على الأكف، ويؤمنون بأن ينطقوا حتى يعرفوا.

نقضوا هم العهد، وخشوا أن يغزوهم رسول الله ﷺ ودخل المسجد ولذلك قصة، فهذا دليل على لنا على مالك - رضي الله عنه -، فإنه يقول: لا يمكن المشرك من أن يدخل شيئاً في المساجد، والدليل على ذلك أن وفد ثقيف لما جاءوا إلى رسول الله ﷺ أمر بأن يضرب لهم قبة في المسجد، فقيل: هم أنجاس فقال: «ليس على الأرض من أنجاستهم شيء»، ثم أخذ الشافعي - رضي الله عنه - بحديث الزهري فقال: يمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة للآية. فأما عندنا فلا يمنعون عن ذلك، كما لا يمنعون من دخول سائر المساجد ويستوي في ذلك الحربي والذمي، وتأويل الآية: الدخول على الوجه الذي كانوا اعتادوا في الجاهلية على ما روي أنهم كانوا يطوفون بالبيت عراة. والمراد القرب من حيث التدبير والقيام بعمارة المسجد الحرام، وبه نقول إن ذلك ليس إليهم، ولا يمكنون منه بحال.

٢٨ - باب: دخول النساء الحمام وركوبهن السروج

وذكر عن عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - أنه كتب أن لا يدخل الحمام إلا امرأة نساء أو مريضة، وبهذا يأخذ من يكره للنساء دخول الحمامات ويستدل بما روي أن رسول الله ﷺ قال: «أيا امرأة وضعت جلبابها في غير بيت زوجها فعليها لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»، ولما دخلت نساء حمص على عائشة - رضي الله عنها - قالت: أنتن من اللاتي تدخلن الحمامات؟ فقلن: نعم فأمرت بإخراجهن وغسل موضع جلوسهن، فأما عندنا: لا بأس للمرأة أن تدخل الحمام إذا خرجت متعففة واتزرت حين دخلت الحمام، لأن دخول الحمام بمعنى الزين، وهي للنساء أليق منها بالرجال، أو للحاجة إلى الاغتسال، وأسباب وجوب الاغتسال في حق النساء أكثر، والرجل يتمكن

٢٩ - باب : من الجعائل

قال أبو حنيفة - رضي الله عنه - : تكره الجعائل ما دام للمسلمين قوة ، فإذا لم يكن ، فلا بأس أن يقوي بعضهم بعضاً لقوله - تعالى - : ﴿ وجاهدوا في الله حق جهاده ﴾ ، وحق الجهاد أن يجاهد بالمال أو النفس ، فإذا كان الذي يخرج صاحب مال ينبغي له أن يجاهد بماله ونفسه ، ولا يأخذ من غيره

من الاغتسال بالحياض والأنهار ، والمرأة لا تتمكن من ذلك ، وتأويل الحديث أنه إنما كره للمرأة الخروج بغير إذن زوجها ، وقد أمرن بالقرار في البيوت ، قال الله - تعالى - : ﴿ وقرن في بيوتكن ﴾ [الأحزاب : ٣٣] . قال : ولا تركب امرأة مسلمة على سرج ، وهذا لقوله ﷺ : « لعن الله الفروج على السروج » ، ثم المراد إذا ركبت متلحية ، أو ركبت متزينة لتعرض نفسها على الرجال ، فأما إذا ركبت لحاجتها إلى ذلك بأن كانت ممن يجاهد أو يخرج للحج مع زوجها فركبت مستترة فلا بأس بذلك . قال : ولا يترك أهل الكتاب يركبون على السروج ، ولكن على الأكف ، ويؤمرون بأن ينطقوا حتى يعرفوا^(١) ، أي يتخذوا الزناير فوق ثيابهم ، ويركبون على السروج التي على هيئة الأكف ، وهو الذي يكون في قربوسه شبه الرمانة ، وهذا لأنهم يمنعون من التشبه بالمسلمين فيما يكون فيه معنى العز ، قال ﷺ : « أذلهم ولا تظلموهم » وأن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - صالحهم على أن يشدوا على أوساطهم الزناير ، وكتب إلى عماله : مروا أهل الذمة بأن يختموا رقابهم بالرصاص ، وأن ينطقوا ولا يتشبهوا بالمسلمين ، وتما بيان هذا الفصل يأتي في موضعه من هذا الكتاب ، إن شاء الله - تعالى - والله الموفق .

٢٩ - باب : من الجعائل

قال أبو حنيفة - رضي الله عنه - : تكره الجعائل^(٢) ، ما دام للمسلمين قوة ، فإذا لم يكن ، فلا بأس أن يقوي بعضهم بعضاً لقوله - تعالى - : ﴿ وجاهدوا في الله حق جهاده ﴾ [الحج : ٧٨] ، وحق الجهاد أن يجاهد بالمال أو النفس ، فإذا كان الذي يخرج صاحب مال ينبغي له أن يجاهد بماله ونفسه ، ولا يأخذ من غيره جعلاً في عمله لله تعالى

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٥٠) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩١) .

جعلاً في عمله لله تعالى ، وإذا لم يكن له مال فلا بأس بأن يأخذ من غيره بطيب نفسه ، كما روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه كان يغزي العزب عن ذي الحليلة ، وكان يعطي للغازي فرس القاعد ، وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه سئل عن الجعائل فقال : من جعله في كراع أو سلاح فلا بأس به ، كما روي أنه سئل عبد الله بن يزيد الأنصاري - رضي الله عنه - عن الرجل يجعل الجعل ثم يبدو له فيجعل أقل مما اجتمع ، قال : إذا لم يكن أراد الفضل فلا بأس به ، وعلى هذا لو أراد الإمام أن يجهز جيشاً فإن كان في بيت المال سعة فينبغي له أن يجهزهم بمال بيت المال ولا يأخذ من الناس شيئاً ، وإن لم يكن في بيت المال سعة كان له أن يتحكم على الناس ، بما يتقوى به الذين يخرجون إلى الجهاد ، وذكر عن جبير بن نفيير أن رسول

وإذا لم يكن له مال فلا بأس^(١) بأن يأخذ من غيره بطيب نفسه ، ما يتقوى به على الجهاد ليكون هو مجاهداً بنفسه وصاحب المال مجاهداً بماله . كما روي عن عمر - رضي الله عنه - أنه كان يغزي العزب عن ذي الحليلة ، وكان يعطي للغازي فرس القاعد ، وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه سئل عن الجعائل فقال : من جعله في كراع أو سلاح فلا بأس به ، وهذا لأن صاحب المال إنما أعطي المال ليتقوى به على الجهاد حتى يكون هو مجاهداً بماله فيكره له^(٢) أن لا يستعين به على العدو ويفضل لنفسه . كما روي أنه سئل عبد الله بن يزيد الأنصاري - رضي الله عنه - عن الرجل يجعل الجعل ثم يبدو له فيجعل أقل مما اجتمع ، قال : إذا لم يكن أراد الفضل فلا بأس به^(٣) ، يعني إذا لم يكن قصده أن يجبس الفضل ليصرفه على حوائج نفسه فلا بأس به ، فيرد ما فضل على المأخوذ منه إذا رجع بمنزلة من يحج عن غيره ، إذا رجع بفضل نفقته يلزمه أن يرده ، وهذا لأنه لو لم يرد الفضل كان ذلك في معنى الأجرة له على عمله ، والاستئجار على الجهاد باطل . وعلى هذا لو أراد الإمام أن يجهز جيشاً فإن كان في بيت المال سعة فينبغي له أن يجهزهم بمال بيت المال ولا يأخذ من الناس شيئاً ، وإن لم يكن في بيت المال سعة كان له أن يتحكم على الناس ، بما يتقوى به الذين يخرجون إلى الجهاد^(٤) ؛ لأنه نصب ناظرًا لهم ، وتمام النظر في ذلك ، على ما روي أن معاوية - رضي الله عنه -

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩١) .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩١) .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩١) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩١) .

الله ﷺ قال : « إن مثل الذين يغزون من أمتي ويأخذون الجعل يتقون به على عدوهم كمثل أم موسى ترضع ولدها وتأخذ أجرها ، قال : وإذا أعطى الرجل رجلاً جعلاً على أن يسلم فأسلم فهو مسلم ، لأنه وجد منه حقيقة الإسلام وهو التصديق والإقرار ، وذكر عن غالب بن خطاف قال : كنا قعوداً

ضرب بعثاً على أهل الكوفة ، فرجع عن جرير بن عبد الله وعن ولده فقالا : لا نقبل ذلك ، ولكن نجعل من أموالنا للغاري . وذكر عن جبير بن نفيير أن رسول الله ﷺ قال : « إن مثل الذين يغزون من أمتي ويأخذون الجعل يتقون به على عدوهم كمثل أم موسى ترضع ولدها وتأخذ أجرها ، يعني أن الغزاة يعملون لأنفسهم ، قال الله - تعالى - ﴿ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ ﴾ [الإسراء: ٧] ، ثم يأخذون الجعل من إخوانهم من المؤمنين ليتقوا به على عدوهم ، وذلك لهم حلال ، كما أن أم موسى كانت تعمل لنفسها في إرضاع ولدها وتأخذ الأجرة من فرعون تتقوى به على الإرضاع ، وكان ذلك حلالاً لها . قال : وإذا أعطى الرجل رجلاً جعلاً على أن يسلم فأسلم فهو مسلم ، لأنه وجد منه حقيقة الإسلام وهو التصديق والإقرار ، وباشتراط الجعل لا يتمكن خلل في ذلك ، فيحكم بإسلامه ، سلم له الجعل أو لم يسلم ، لأن أكثر ما فيه أنه لا يتم رضاه بدون سلامة الجعل له ، وذلك لا يمنع صحة الإسلام ، كمن أسلم مكرهاً وللذي شرط الجعل أن يمنعه ذلك إن شاء ، وإن أعطاه فهو أفضل ، لأنه وعد له ذلك ، والوفاء بالعهد من أخلاق المؤمنين ، وخلف الوعد من أخلاق المنافقين ، إلا أن الذي أسلم عامل لنفسه ، فلا يستوجب الجعل به على غيره ، لأنه إنما استوجب الجعل عليه عوض عمله له ، والمال لا يكون عوضاً عن الإسلام ، وهو ليس بعامل له ليستوجب عليه العوض ، فما وعد له إما أن يكون رشوة أو صلة لتزداد به رغبته في الإسلام ، وواحد منهما لا يتعلق به الاستحقاق قبل التسليم ، فإذا أبى أن يعطيه الجعل فرجع عن الإسلام فهو مرتد ، إن لم يرجع إلى الإسلام ضربت عنقه ، لقوله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه »^(١) ، وهذا بخلاف المكروه على الإسلام إذا ارتد عن الإسلام فإنه لا يقتل استحساناً ، لأن قيام السيف على رأسه دليل على أنه غير معتقد بما أقر به فيصير ذلك شبهة يندري بها القتل ، فأما اشتراط الجعل فلا يكون دليلاً على أنه غير معتقد ف يتم إسلامه ، بلا شبهة ، فإذا ارتد بعد ذلك قتل . وذكر عن غالب بن خطاف قال : كنا قعوداً بباب الحسن فأتانا شيخ فسلم علينا

(١) أخرجه البخاري : الجهاد (١٧٣/٦) ح [٣٠١٧] ، وأبو داود : الحدود (١٢٤/٤) ح (٤٣٥١) ، والترمذي : الحدود (٥٩/٤) ح (١٤٥٨) ، وابن ماجه : الحدود (٨٤٨/٢) ح (٢٥٣٥) ، وأحمد : السند (٢٨٢/١) ح (٢٥٥٥) .

بباب الحسن فأتانا شيخ فسلم علينا وقعد، ثم قال: حدثني أبي عن جدي أن رسول الله ﷺ قال: ما من رجل يسلم على قوم إلا فضلهم بعشر حسنات وإن ردوا، ثم قال: حدثني أبي عن جدي: أنه جعل للقوم مائة من الإبل على أن يسلموا فأسلموا، فبعثني أبي إلى رسول الله ﷺ لأخبره بذلك وأسأل له العرافة: فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: إن أبي يقرأ عليك السلام، فقال: عليه وعليك، قال: فقلت: وإنه جعل للقوم مائة من الإبل على أن يسلموا، فقد أسلموا وحسن إسلامهم، أفله أن يرجع فيما أعطاهم؟ قال: إن شاء، فإن ثبتوا على إسلامهم فذلك وإلا بعثنا إليهم الخيل، قال: وأمرني أن أسألك له العرافة، قال: إن شاء ولكن العرفاء في النار، قال: وإن

وقعد، ثم قال: حدثني أبي عن جدي أن رسول الله ﷺ قال: ما من رجل يسلم على قوم إلا فضلهم بعشر حسنات وإن ردوا، وفيه دليل على أن البداية بالسلام أفضل، وأن ثواب المبتدئ به أكثر، لأن الجواب يبتنى على السلام، والبأى بالسلام هو المسبب للجواب، وهو البأى بالإحسان والراد يجازئ إحسانه بالإحسان. ثم قال: حدثني أبي عن جدي: أنه جعل للقوم مائة من الإبل على أن يسلموا فأسلموا، فبعثني أبي إلى رسول الله ﷺ لأخبره بذلك وأسأل له العرافة: فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: إن أبي يقرأ عليك السلام، فقال: عليه وعليك، فهذا دليل على أن من بلغ غيره سلاماً من غائب ينبغي له أن يرد عليهما السلام، لأن الغائب محسن إليه بالسلام والرسول، بالإيصال، فينبغي له أن يجاريهما. قال: فقلت: وإنه جعل للقوم مائة من الإبل على أن يسلموا، فقد أسلموا وحسن إسلامهم، أفله أن يرجع فيما أعطاهم؟ قال: إن شاء، فإن ثبتوا على إسلامهم فذلك وإلا بعثنا إليهم الخيل، وفي هذا دليل على أن المال الذي شرطه لهم صلة مبتدأة، وأن للواهب أن يرجع في الهبة ما لم يعرض منها، وأنه لا بأس بأن يرغب غيره في الإسلام، بهذا الطريق، ألا ترى أن سهم المؤلف قلوبهم من الصدقات منصوص عليه؟ وقد كانوا يعطون ذلك للتأليف بالثبات على الإسلام عند بعض المفسرين والترغيب في الإسلام بعدما وعدوا أن يؤمنوا عند بعضهم، وفيه دليل على أنهم إذا ارتدوا بعدما أسلموا على شرط الجعل فإنهم يقتلون، لأن المراد بقوله ﷺ: «بعثنا إليهم الخيل»، أي للقتال. قال: وأمرني أن أسألك له العرافة، قال: إن شاء ولكن العرفاء في النار، أي: لا أمنعه ما سألت، ولكن أخبره أنه لا خير له فيما سألت،

أعطى رجل مسلم مسلماً مالا على قتل حربي، فقتله فلا بأس بذلك، وأحب للذي أعطاه أن يفي له بذلك ولا يجبر عليه، وإن أبى لم يجبر عليه في الحكم، ثم روي أن رسول الله ﷺ قال ليامين بن وهب بعدما أسلم: ألا ترى إلى ما هم به ابن عمك من قتلي؟ فقال: أنا أكفيك يا رسول الله، فاستأجر رجلاً من العرب وجعل له عشر ذنانير على أن يقتله، وفي رواية: جعل له خمسة أوساق من تمر على أن يقتله فقتله، وهذا المقتول عمرو بن جحاش، قال: وإن كان الإمام أعطاه ذلك من مال بيت مال المسلمين فينبغي له أن يفي به له، لأن مال بيت المال معد لحوائج المسلمين، وهذا القاتل من وجه عامل للمسلمين، فينبغي للإمام أن يفي له بما وعد أن يعطيه من مال بيت مال المسلمين.

والعرفاء: هي الرئاسة، والعريف: هو الوازع قال ﷺ: «لا بد للناس من وازع، والوازع في النار»^(١)، يعني أنه يظلمهم ويتكبر عليهم، إذا ترأس غالباً، ومأوى الظالمين والمتكبرين النار، ففيه بيان أن التحرر عن طلب الرياسة أفضل، لأنه أسلم. قال: وإن أعطى رجل مسلم مسلماً مالا، على قتل حربي، فقتله فلا بأس بذلك، وأحب للذي أعطاه أن يفي له بذلك ولا يجبر عليه^(٢)؛ لأن قتل الحربي جهاد، فمن يباشره يكون عاملاً لنفسه أو عاملاً لله - تعالى - في إعزاز الدين أو الجماعة المسلمين، في دفع فتنة المحارب عنهم، فلا يستوجب الأجر على الذي وعد له المال، لما لم يكن عمله له على الخلوص، ولكن إن وفى بما وعد له على الخلوص فهو أفضل. وإن أبى لم يجبر عليه في الحكم^(٣)، ثم روي أن رسول الله ﷺ قال ليامين بن وهب بعدما أسلم: ألا ترى إلى ما هم به ابن عمك من قتلي؟ فقال: أنا أكفيك يا رسول الله، فاستأجر رجلاً من العرب وجعل له عشر ذنانير على أن يقتله، وفي رواية: جعل له خمسة أوساق من تمر على أن يقتله فقتله، وهذا المقتول عمرو بن جحاش، وفيه دليل أنه لا بأس بذلك، فإن ما أعطاه كان بعلم رسول الله ﷺ لا محالة. قال: وإن كان الإمام أعطاه ذلك من مال بيت مال المسلمين فينبغي له أن يفي به له، لأن مال بيت المال معد لحوائج المسلمين، وهذا القاتل من وجه عامل للمسلمين، فينبغي للإمام أن يفي له بما وعد أن يعطيه من مال بيت مال المسلمين.

(١) أخرجه أبو دواد: الإمارة (٣/ ١٣١) ح [٢٩٣٤].

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩١).

٣٠ - باب : آنية المشركين وذبائحهم وطعامهم

قال : لا بأس بأن يؤكل ويشرب في آنية المشركين ولكن لتغسل بالماء قبل أن يؤكل فيها ، قال : ولا بأس بطعام النصارى واليهود من الذبائح وغيرها لقوله - تعالى - : ﴿ وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم ﴾ ، ولا بأس بطعام المجوس كله إلا الذبيحة لقوله ﷺ : « سنوا بالمجوس سنة أهل

٣٠ - باب : آنية المشركين وذبائحهم وطعامهم

قال : لا بأس بأن يؤكل ويشرب في آنية المشركين ولكن لتغسل بالماء قبل أن يؤكل فيها ، لأن الأواني لا يلحقها نجاسة الكفر ، وإنما يلحقها النجاسة العينية ، وذلك يزول بالغسل ، فيستوي في هذا الحكم أواني المسلمين والمشركين ، إلا أن المشركين لا ينعمون بغسل الأواني ، فينبغي للمسلم أن يعيد الغسل ، ولا يؤمن المشرك على ذلك . وإن لم يفعل وأخذ بالظاهر فلا بأس به ، لأن الأصل في الأواني الطهارة ولكن الغسل أقرب إلى الاحتياط لما روي عن أبي ثعلبة الخشني - رضي الله عنه - أنه قال : يا رسول الله ، إنا نأتي أرض المشركين ، أفأكل في آنيتهن ؟ قال : فإن لم تجدوا منها بداً فاغسلوها ثم كلوا فيها ^(١) ، وبأقي الحديث قد بيناه في كتاب الصيد ، وسئل الحسن - رحمه الله - عن آنية المجوس ، وصحافهم وبرمهم هل يطبخ فيها ويؤتد فيهما؟ فقال للسائل : انقها غسلًا ثم اطبخ فيها وائتد ، وعن ابن سيرين - رحمه الله - : أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يظهرون على المشركين فيأكلون في آنيتهن ويشربون . وعن حذيفة - رضي الله عنه - أنه أتى بباطية قد شرب فيها خمر ، فأمر بها فغسلت ، ثم شرب فيها ، فهذه الآثار تدل على صحة ما ذكرنا . قال : ولا بأس بطعام النصارى واليهود ^(٢) من الذبائح وغيرها لقوله - تعالى - : ﴿ وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم ﴾ ، ولا بأس بطعام المجوس كله إلا الذبيحة لقوله ﷺ ^(٣) : « سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب

(١) أخرجه البخاري: الذبائح (٥٣٧/٩) ح [٥٤٩٦] ، ومسلم : الصيد والذبائح (٣/ ١٥٣٢) ح [١٩٣٠/٨] ،

والدارمي : السير (٢/ ٣٠٦) ح [٢٤٩٩] ، وأحمد : المسند (٤/ ١٩٣) ح [١٧٧٤٩]

(٢) انظر الهداية (٤/ ٣٩٣) .

(٣) انظر الهداية (٤/ ٣٩٣) .

الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا أكلي ذبائحهم»، وروي عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قال : لا بأس بطعام المجوس إلا الذبيحة ، وعن سويد غلام سلمان قال : أتيت سلمان - رضي الله عنه - يوم هزم الله أهل فارس بسلة وجد فيها خبز وجبن وسكين ، فجعل يطرح لأصحابه من الخبز ويقطع لهم من الجبن فيأكلون وهم مجوس ، فعرفنا أنه لا بأس بطعامهم ما خلا الذبيحة ، وعن سعيد بن جبير - رضي الله عنهما - أنه سئل عن شواريز المجوس وكوامخهم فقال : لا بأس به ، وسئل الشعبي عن الأكل مع مجوسي وهو يزمزم فقال : كل من طعام المجوس ، وعن إبراهيم - رحمه الله - قال : لما فتح أصحابنا السواد أكلوا من خبزهم ، ثم ذكر عن علي بن

غير ناكحي نسائهم ولا أكلي ذبائحهم» ، وهذا لأن المجوس يدعون النهن فلا يصح منهم تسمية الله على الخلوص ، وهو شرط حل الذبيحة وأهل الكتاب يظهرون التوحيد وإن كانوا يضمرون في ذلك شركاً . وروي عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قال : لا بأس بطعام المجوس إلا الذبيحة ، وعن سويد غلام سلمان قال : أتيت سلمان - رضي الله عنه - يوم هزم الله أهل فارس بسلة وجد فيها خبز وجبن وسكين ، فجعل يطرح لأصحابه من الخبز ويقطع لهم من الجبن فيأكلون وهم مجوس ، فعرفنا أنه لا بأس بطعامهم ما خلا الذبيحة ، وفيه دليل أنه لا بأس للغائبين أن يتناولوا من طعام الغنيمة قبل القسمة . وعن سعيد بن جبير - رضي الله عنهما - أنه سئل عن شواريز المجوس وكوامخهم فقال : لا بأس به ، وهذا لأنه لا يستعمل فيه شيء من الذبيحة وهم في إصلاح الأطعمة فيما سوى الذبيحة كالمسلمين . وسئل الشعبي عن الأكل مع مجوسي وهو يزمزم فقال : كل من طعام المجوس ولم يتعرض لما سأله السائل ، وهذا للأثر المروي عن عمر - رضي الله عنه - أنه كتب إلى عماله : يأمرهم أن يمنعوا المجوس من الزمزمة إذا أكلوا ولكنه أثر شاذ ، ولأجل عقد الزمة نتركهم فيما هو أعظم من ذلك من شرب الخمر وتناول الخنازير ، فلهذا لم يتعرض الشعبي لهذا الجانب ، وأفتى له بتناول طعام المجوس يعني ما خلا الذبيحة . وعن إبراهيم - رحمه الله - قال : لما فتح أصحابنا السواد أكلوا من خبزهم ، وقد ذكر الواقدي في المغازي : أنهم ظفروا بمطبخ كسرى وقد أدركت القدور ، وظنوا أن ذلك صبيغ ، فجعلوا يلطخون لحيتهم بذلك ، فقيل : إنه مأكول ، فأكلوا من ذلك حتى أتخموا ، ولكن الظاهر أن قدوره كانت لا تخلو عن اللحم ، فلما يحمل على أنه إنما تناول من ذلك بعض الأعراب الذين لا معرفة لهم بالأحكام ولا

أبي طالب - رضي الله عنه - أنه سئل عن ذبائح النصاري من أهل الحرب ، فلم ير بها بأساً وكره تزويج نسائهم وإنما كره ذلك مخافة أن يبقى له نسل في دار الحرب فأما أن يكون حراماً عنده فلا ، واستدل على هذا بحديث علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كتب إلى مجوس هجر يدعوهم إلى الإسلام ، فمن أسلم قبل منه ، ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية ، وأن لا يؤكل لهم ذبيحة ولا ينكح لهم امرأة ، ثم بين أنه كما لا يحل له أن يطأ المجوسية بالنكاح ، لا يحل له أن يطأها بملك اليمين ، لأن حل الوطء يمتن على ملك المتعة .

يستدل بفعل أمثالهم على الجواز . ثم ذكر عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أنه سئل عن ذبائح النصاري من أهل الحرب ، فلم ير بها بأساً وكره تزويج نسائهم وإنما كره ذلك مخافة أن يبقى له نسل في دار الحرب فأما أن يكون حراماً عنده فلا ، واستدل على هذا بحديث علي - رضي الله عنه - أن رسول الله ، كتب إلى مجوس هجر يدعوهم إلى الإسلام ، فمن أسلم قبل منه ، ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية ، وأن لا يؤكل لهم ذبيحة ولا ينكح لهم امرأة ، فكانه استدل بتخصيص رسول الله ﷺ المجوس بذلك على أنه لا بأس بنكاح نساء أهل الكتاب ^(١) ، فإنه بنى هذا الكتاب على أن المفهوم حجة ، ويأتي بيان ذلك في موضعه . ثم بين أنه كما لا يحل له أن يطأ المجوسية بالنكاح ، لا يحل له أن يطأها بملك اليمين ، لأن حل الوطء يمتن على ملك المتعة ، وذلك لا يثبت للمسلم على المجوسية بسبب ملك اليمين ، كما لا يثبت بسبب النكاح فأما الصابئون على قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - فيحل أكل ذبائحهم ومناكحة ^(٢) نسائهم ولا يكره ذلك ، وعند أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - لا يحل ذلك ، وهم بمنزلة المجوس ، وهذا الاختلاف في أن الصابئين منهم ، فوقع عند أبي حنيفة أنهم صنف من النصاري يقرءون الزبور ، وهذا هو الذي يظهرونه من اعتقادهم ، ووقع عند أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - أنهم يعبدون الكواكب ويعتقدون في أن الكواكب آلهة ، وهذا هو الذي يضمرونه من اعتقادهم ، ولكنهم لا يستجيزون إظهار ما يعتقدون قط ، بمنزلة الباطنية ، فبنى أبو حنيفة الجواب على ما يظهرون ، وهما بنيا على ما يضمرون ، وعلى ذلك هم بمنزلة المجوس أو شر منهم ، والله الموفق .

(١) انظر الهداية (١ ، ٢ / ٢١٠) .

(٢) انظر الهداية (١ ، ٢ / ٢١٠) .

٣١- باب : الإسلام

ذكر عن الحسن - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها ، فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها ، وحسابهم على الله ، قال : فكان رسول الله ﷺ يقاتل عبدة الأوثان وهم قوم لا يوحدون الله ، فمن قال منهم : لا إله إلا الله كان ذلك دليلاً على إسلامه ، وعلى هذا المانوية وكل من يدعي إلهين ، إذا قال واحد منهم : لا إله إلا الله ، فذلك دليل إسلامه ، فأما اليهود والنصارى فهم يقولون : لا إله إلا الله ، فلا تكون هذه الكلمة دليل إسلامهم ، وهم في عهد رسول الله ﷺ كانوا لا يقرون برسالته ، فكان دليل

٣١- باب : الإسلام

ذكر عن الحسن - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها ، فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها ، وحسابهم على الله^(١) » قال : فكان رسول الله ﷺ يقاتل عبدة الأوثان وهم قوم لا يوحدون الله ، فمن قال منهم : لا إله إلا الله كان ذلك دليلاً على إسلامه ، والحاصل أنه يحكم بإسلامه إذا أقر بخلاف ما كان معلوماً من اعتقاده ، لأنه لا طريق إلى الوقوف على حقيقة الاعتقاد لنا ، فنستدل بما نسمع من إقراره على اعتقاده ، فإذا أقر بخلاف ما هو معلوم من اعتقاده استدللنا به على أنه بدل اعتقاده ، وعبدة الأوثان كانوا يقرون بالله - تعالى - ، قال الله - تعالى - : ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴾ [الزخرف : ٨٧] . ولكن كانوا لا يقرون بالوحدانية قال الله - تعالى - ﴿ إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ﴾ [الصافات : ٣٥] ، وقال فيما أخبر عنهم ﴿ أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب ﴾ ، فمن قال منهم : لا إله إلا الله ، فقد أقر بما هو مخالف لاعتقاده ، فلهذا جعل ذلك دليل إيمانه فقال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله . » وعلى هذا المانوية وكل من يدعي إلهين ، إذا قال واحد منهم : لا إله إلا الله ، فذلك دليل إسلامه ، فأما اليهود والنصارى فهم يقولون : لا إله إلا الله ، فلا تكون هذه الكلمة

الإسلام في حقهم الإقرار بأن محمداً رسول الله ، على ما روي [عنه] أنه دخل على جاره اليهودي يعوده فقال : اشهد أن لا إله إلا الله ، وأني رسول الله ، فنظر الرجل إلى أبيه فقال له : أجب أبا القاسم ، فشهد بذلك ومات ، فقال ﷺ : « الحمد لله الذي أعتق بي نسمة من النار » ثم قال لأصحابه : « لوا أخاكم » ، قال : فأما اليوم ببلاد العراق فإنهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ولكنهم يزعمون أنه رسول إلى العرب ، لا إلى بني إسرائيل ، ويتمسكون بظاهر قوله - تعالى - : ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم ﴾ فمن يقر منهم بأن محمداً رسول الله لا يكون مسلماً حتى يتبرأ من دينه مع ذلك ، أو يقر بأنه دخل في الإسلام ، حتى إذا قال اليهودي أو النصراني : أنا مسلم ، أو أسلمت لا يحكم بإسلامه ، لأنهم لا يدعون ذلك ، فإن المسلم هو المستسلم للحق المنتقاد له ، وهم يزعمون أن الحق ما هم عليه ، فلا يكون مطلق هذا اللفظ في حقهم دليل الإسلام ، حتى يتبرأ من دينه مع ذلك . كذلك لو قال : برئت من اليهودية ، ولم يقل مع ذلك : دخلت في الإسلام ، فإنه لا يحكم بإسلامه ، لأنه يحتمل أن يكون تبرأ من اليهودية

دليل إسلامهم ، وهم في عهد رسول الله ﷺ كانوا لا يقرون برسالته ، فكان دليل الإسلام في حقهم الإقرار بأن محمداً رسول الله ، على ما روي [عنه] أنه دخل على جاره اليهودي يعوده فقال : اشهد أن لا إله إلا الله ، وأني رسول الله ، فنظر الرجل إلى أبيه فقال له : أجب أبا القاسم ، فشهد بذلك ومات ، فقال ﷺ : « الحمد لله الذي أعتق بي نسمة من النار »^(١) ، ثم قال لأصحابه : « لوا أخاكم » ، قال : فأما اليوم ببلاد العراق فإنهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ولكنهم يزعمون أنه رسول إلى العرب ، لا إلى بني إسرائيل ، ويتمسكون بظاهر قوله - تعالى - : ﴿ هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم ﴾ [الجمعة : ٣] ، فمن يقر منهم بأن محمداً رسول الله لا يكون مسلماً حتى يتبرأ من دينه مع ذلك ، أو يقر بأنه دخل في الإسلام ، حتى إذا قال اليهودي أو النصراني : أنا مسلم ، أو أسلمت لا يحكم بإسلامه ، لأنهم لا يدعون ذلك ، فإن المسلم هو المستسلم للحق المنتقاد له ، وهم يزعمون أن الحق ما هم عليه ، فلا يكون مطلق هذا اللفظ في حقهم دليل الإسلام ، حتى يتبرأ من دينه مع ذلك . كذلك لو قال : برئت من اليهودية ، ولم يقل مع ذلك : دخلت في الإسلام ، فإنه لا يحكم بإسلامه ، لأنه يحتمل أن يكون تبرأ من اليهودية ودخل في النصرانية ، فإن قال مع ذلك ، ودخلت في الإسلام

(١) انظر نصب الراية (٤ / ٢٧٢)

ودخل في النصرانية ، فإن قال مع ذلك ، ودخلت في الإسلام فحيث يزول هذا الاحتمال ، وذكر عن الحسن أن رجلاً سأله فقال: يا أبا سعيد، قدمت سفينة من الهند فاشتريت منها علجة مسيبة، فجئت بها إلى منزلي فماتت أفانبذها أم أغسلها وأصلي عليها؟ فقال: سبحان الله لا ، بل اغسلها، ثم كفنها، ثم صلي عليها، فلإنها دخلت في الإسلام، وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رجلاً قال له : ماتت أمي وهي نصرانية ، أأتبع جنازتها ؟ قال : أتبع جنازتها ، وادفنها ولا تصل عليها ، وبه نقول : إذا لم يكن لها ولد كافر يقوم بدفنها ، فإنه ينبغي للولد المسلم أن يقوم بذلك ولا يتركها جزراً للسباع ، فقد أمر بالإحسان إلى والديه ، وإن كانا مشركين ، وبالمصاحبة معهما

فحيث يزول هذا الاحتمال ، وقال بعض مشايخنا : إذا قال : دخلت في الإسلام ، يحكم بإسلامه وإن لم يتبرأ مما كان عليه ، لأن في لفظه ما يدل على دخول حادث منه في الإسلام ، وذلك غير ما كان عليه ، فتضمن هذا اللفظ التبري مما كان عليه ، ولو قال المجوسي: أسلمت أو أنا مسلم ، يحكم بإسلامه ، لأنهم لا يدعون هذا الوصف لأنفسهم ، ويعدونه شتيمة بينهم يشتم الواحد منهم به ولده ، فيكون ذلك دليل الإسلام في حقه . وذكر عن الحسن أن رجلاً سأله فقال: يا أبا سعيد، قدمت سفينة من الهند فاشتريت منها علجة مسيبة، فجئت بها إلى منزلي فماتت، أفانبذها أم أغسلها وأصلي عليها ؟ فقال : سبحان الله لا ، بل اغسلها، ثم كفنها، ثم صلي عليها، فلإنها دخلت في الإسلام، وتأويله في الصغيرة فإنها إذا سببت وليس معها واحد من أبويها، فإنه يحكم بإسلامها تبعاً لدار الإسلام إذا دخلت فيها، فأما الكبيرة، التي قد عقلت الكفر فلا يحكم بإسلامها، فلا يصلح عليها إذا ماتت قبل أن تصف الإسلام، لأن الصلاة على الميت، من حق المسلم على المسلم لأجل إيمانه، ولكن يصنع بها ما سوى الصلاة من الغسل والتكفين والدفن، فلإن ذلك سنة الموتى من بني آدم. ألا ترى إلى ما روي أن علياً جاء إلى رسول الله ﷺ حين مات أبو طالب، فقال: إن عمك الضال قد توفي، فقال: اذهب فاغسله وكفنه وواره^(١). وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رجلاً قال له : ماتت أمي وهي نصرانية، أأتبع جنازتها؟ قال : أتبع جنازتها ، وادفنها ولا تصل عليها ، وبه نقول : إذا لم يكن لها ولد كافر يقوم بدفنها ، فإنه ينبغي للولد المسلم أن يقوم

(١) أخرجه أحمد: المستد (١/ ١٠٣) ح [٨١٠]، ونصب الراية (٢/ ٢٨١، ٢٨٢)، والبيهقي (١/ ٣٠٤) ح [١٥٢] .

بالمعروف لقوله - تعالى - : ﴿ وصاحبهما في الدنيا معروفاً ﴾ ، وليس من الإحسان والمعروف أن يتركهما بعد الموت جزراً للسباع ، فأما إذا كان هناك من يقوم بذلك من أقاربهما المشركين فالأولى للمسلم أن يدع ذلك لهم ، ولكن يتبع الجنازة إن شاء على ما روي أن الحارث بن أبي ربيعة ماتت أمه نصرانية ، فتبع جنازتها في رهط من أصحاب النبي ﷺ إلا أنه إذا كان مع الجنازة قوم من أهل دينها فينبغي للمسلم ، أن يمشي ناحية منهم ولا يخالطهم فيكون مكثراً سواد المشركين ، أو يمشي أمام الجنازة ليكون معتزلاً عنهم ، وذكر عن إبراهيم - رحمه الله - في السبي إذا أقر بالإسلام وأسلم ثم مات قبل أن يصلي قال : يصلي عليه وبه نقول فإنه قبل أن يصلي تم إسلامه ، لأن الصلاة من شرائع الإسلام لا من نفس الإسلام ، وعن سلمة قال : سألت الشعبي عن السبي متى يصلى عليه ؟ قال : إذا صلى فصلوا عليه .

بذلك ولا يتركها جزراً للسباع ، فقد أمر بالإحسان إلى والديه ، وإن كانا مشركين ، وبالمصاحبة معهما بالمعروف لقوله - تعالى - : ﴿ وصاحبهما في الدنيا معروفاً ﴾ [لقمان : ١٥] ، وليس من الإحسان والمعروف أن يتركهما بعد الموت جزراً للسباع ، فأما إذا كان هناك من يقوم بذلك من أقاربهما المشركين فالأولى للمسلم أن يدع ذلك لهم ، ولكن يتبع الجنازة إن شاء على ما روي أن الحارث بن أبي ربيعة ماتت أمه نصرانية ، فتبع جنازتها في رهط من أصحاب النبي ﷺ إلا أنه إذا كان مع الجنازة قوم من أهل دينها فينبغي للمسلم ، أن يمشي ناحية منهم ولا يخالطهم فيكون مكثراً سواد المشركين ، أو يمشي أمام الجنازة ليكون معتزلاً عنهم ، وذكر عن إبراهيم - رحمه الله - في السبي إذا أقر بالإسلام وأسلم ثم مات قبل أن يصلي قال : يصلي عليه وبه نقول فإنه قبل أن يصلي تم إسلامه ، لأن الصلاة من شرائع الإسلام لا من نفس الإسلام ، وعن سلمة قال : سألت الشعبي عن السبي متى يصلى عليه ؟ قال : إذا صلى فصلوا عليه ، وتأويل هذا فيما إذا لم يسمع منه الإقرار بالإسلام ، ولكنه صلى مع المسلمين بالجماعة ، فإن ذلك يوجب الحكم بإسلامه عندنا ، لأن المشركين لا يصلون بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين ، وإظهار ما يختص به المسلمون فعلاً يكون بمنزلة إظهار ما يختص به المسلمون قولاً ، فيصير به مسلماً حتى إذا رجع عن الإسلام ضربت عنقه ، إن كان رجلاً ، وأما إذا صلى وحده لم يحكم بإسلامه إلا في رواية رواها داود بن رشيد عن محمد أنه إذا صلى إلى قبلة المسلمين

٣٢- باب : الجهاد مع الأمراء

ذكر عن مكحول - رحمه الله - أنه قال في مرضه الذي مات فيه :
حديث كنت أكتمكموه ، لولا ما حضرني من أمر الله ما حدثتكم به ، ثم
قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تكفروا أهل ملتكم ، وإن عملوا الكبائر ،
الصلاة مع كل إمام ، الصلاة على كل ميت ، الجهاد مع كل أمير » قال

يحكم بإسلامه ، لقوله ﷺ : « من استقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا »^(١) ،
فأما إذا صام أو أدّى الزكاة أو حج لم يحكم بإسلامه في ظاهر الرواية ، وفي رواية
داود بن رشيد عن محمد قال : إذا حج البيت على الوجه الذي يفعله المسلمون يحكم
بإسلامه ، لأنه ظهر منه فعل ما يختص به المسلمون فيجعل ذلك دليلاً على إسلامه والله أعلم .

٣٢- باب : الجهاد مع الأمراء

ذكر عن مكحول - رحمه الله - أنه قال في مرضه الذي مات فيه : حديث كنت
أكتمكموه ، لولا ما حضرني من أمر الله ما حدثتكم به ، أي لولا ما أخاف من وعيد
كتمان العلم ، على ما قال ﷺ : « من كتم علماً عنده ألجم يوم القيامة بلجام من نار »^(٢) ،
وقال - تعالى - : ﴿ لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ [آل عمران : ١٨٧] . ثم قال : قال
رسول الله ﷺ : « لا تكفروا أهل ملتكم وإن عملوا الكبائر ، الصلاة مع كل إمام ،
الصلاة على كل ميت ، الجهاد مع كل أمير »^(٣) ، وهو دليل لأهل السنة على أن مرتكب
الكبائر لا يكفر بارتكابه الكبائر ولا يخرج من الإيمان ، قال الله - تعالى - : ﴿ وتوبوا
إلى الله جميعاً أي المؤمنون لعلكم تفلحون ﴾ [النور : ٣١] . ولا شك أن مرتكب الكبائر
داخل في جملة من دعاهم الله إلى التوبة في هذه الآية ، وقد سماهم مؤمنين ، وهو
دليلنا على مالك في جواز الاقتداء بالفاسق ، فإن قوله : « مع كل إمام » أي فاسقاً كان أو

(١) أخرجه البخاري : الصلاة (١ / ٥٩٣) ح [٣٩٣] ، والترمذي : الإيمان (٥ / ٤ ، ٥) ح [٢٦٠٨] ،

والنسائي : الإيمان (٨ / ٩٦) باب : على ما يقاتل الناس ، وأحمد : المسند (٣ / ١٩٩) ح [١٣٠٦٠]

(٢) أخرجه أبو داود : العلم (٣ / ٣٢٠) ح [٣٦٥٨] ، والترمذي : العلم (٥ / ٢٩) ح [٢٦٤٩] ، وابن

ماجة : المقدمة (١ / ٩٦) ح [٢٦١] ، وأحمد : المسند (٢ / ٢٩٦) ح [٧٩٦٢] .

(٣) أخرجه ابن ماجة : الجنائز (١ / ٤٨٨) ح [١٥٢٥] ، والدارقطني (٢ / ٥٧) ح [٨] ، ونصب الراية (٢ / ٢٧) .

مكحول: وخصلتان من رأيي لم أسمع فيهما من رسول الله شيئاً : علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان لا تذكرهما إلا بخير، ﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ ، وعن مجاهد

عدلاً كما قال في حديث آخر : « صلوا خلف كل بر وفاجر »^(١) ، وكذلك الصلاة على كل ميت ، أي فاسقاً كان أو عدلاً بعد أن يكون مؤمناً غير باغ ، وكذلك قوله : « الجهاد مع كل أمير » ، أي عادلاً كان أو جائراً^(٢) ، فلا ينبغي للغاري أن يمتنع من الجهاد معه ، ويجوز الأمير لا ينقطع طمع الغزاة في النصرة جاء عن ابن مسعود - رضي الله عنه - موقوفاً عليه ومرفوعاً ، « إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر » . قال مكحول : وخصلتان من رأيي لم أسمع فيهما من رسول الله شيئاً : علي بن أبي طالب ، وعثمان بن عفان لا تذكرهما إلا بخير ، ﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ [البقرة : ١٣٤] ، ، والحديث في الكف عن الصحابة إلا بخير مشهور عن النبي ﷺ ، قال ﷺ : « الله الله في أصحابي ، لا تتخذوهم غرضاً ، فمن أحبهم فقد أحبني ، ومن آذاهم فقد آذاني »^(٣) ، وخص مكحول الخنتين بالذكر ، لأنه كان يسمع من بعض أهل الشام فيهما ما يكرهه ، فلهذا خصهما بالذكر في وصيته ، ثم سمى علياً أولاً ، وهكذا فيما رواه نوح بن أبي مريم عن أبي حنيفة - رضي الله عنه - ، فإنه قال : سأله عن مذهب أهل السنة فقال : أن تفضل أبا بكر وعمر ، وتحب علياً وعثمان ، وترى المسح على الخفين ، ولا تكفر أحداً من أهل القبلة ، وتؤمن بالقدر ، ولا تنطق في الله بشيء ، ومن الناس من يقول : قبل الخلافة كان علي مقدماً على عثمان ، وبعد الخلافة عثمان أفضل من علي ، فأما المذهب عندنا : أن عثمان أفضل من علي - رضوان الله عليهما - ، قبل الخلافة وبعدها ، كما روى جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال : « أبو بكر خيلتي بعدي في أمتي ، وعمر حبيبي ، وعثمان مني ، وعلي أخي وصاحب لوائي » ، فنفضلهم على الترتيب الذي ذكره رسول الله ﷺ ، ولم يرد أبو حنيفة - رضي الله عنه - بما ذكر تقديم علي على عثمان ، ولكن مراده أن محبتهم من مذهب أهل السنة ، فالواو عنده لا يوجب الترتيب ، وإنما ذكر مكحول علياً - رضي الله عنه - أولاً لأنه كان إمام أهل الشام ، وأهل الشام في ذلك الوقت كان يقع بعضهم

(١) أخرجه أبو داود : الجهاد (١٨ / ٣) ح [٢٥٣٣] ، والدارقطني (٥٧ / ٢) ح [١٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (١٩٢ / ٢) .

(٣) أخرجه الترمذي : المناقب (٦٩٦ / ٥) ح [٣٨٦٢] ، وأحمد : المسند (٥٤ / ٥) ح [٢٠٥٧٤] .

قال : قلت لابن عمر - رضي الله عنهما - : ما تقول في الغزو ، فقد صنع الأمراء ما قد رأيت ؟ قال : أرى أن تغزو فإنه نيس عليك مما أحدثوا شيء ، قال فإذا أردت ذلك فاجعل طريقك علي فمررت بالمدينة ، فقال : إني أحب أن أعينك في وجهك هذا بطائفة من مالي ، قلت : إذا لا أقبل ، إني رجل قد وسع الله علي ، قال : إن غناك لك ، إني أحب أن تكون طائفة من مالي في هذا الوجه ، فانطلق يلتمس القرض ، فلم يجد أحداً يقرضه ، فقال : أتخافون أن لا أقضيكم ؟ ، ثم كتب إلى قيم له بالشام أن يدفع إلي دنائير قد سماها أستعين بها على وجهي ، قال : فانطلقت فلم أزل مرابطاً في جزيرة من البحر سنين ، ثم بدا لبعض أمراء المؤمنين أن يخرب تلك الجزيرة ويخرج أهلها منها ، فوالله ، لكأنما جيء بي سبياً حيث رجعت إلى أهلي ، وإنما شق

في علي - رضي الله عنه - فهذا قدمه في الذكر حتى يزجرهم عن ذلك . وعن مجاهد قال : قلت لابن عمر - رضي الله عنهما - : ما تقول في الغزو ، فقد صنع الأمراء ما قد رأيت ؟ قال : أرى أن تغزو فإنه ليس عليك مما أحدثوا شيء ، يعني : ما أحدثوا مما تكرهه ، وقد روي أنه لما ولي يزيد بن معاوية قال ابن عمر : إن يكن خيراً شكرنا ، وإن يكن بلاءً صبرنا ، ثم قرأ قوله - تعالى - ﴿ فلإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ﴾ [النز . ٥٤] ، وعن جماعة من الصحابة - رضوان الله عليهم - قالوا : إذا عدل السلطان فعلى الرعية الشكر ، وللسلطان الأجر ، وإذا جار فعلى الرعية الصبر ، وعلى السلطان الورع ، فهذا كله لبيان أنه لا ينبغي أن يترك الجهاد بما يصنعه الأمراء من الجور والغلول . قال فإذا أردت ذلك فاجعل طريقك علي فمررت بالمدينة ، فقال : إني أحب أن أعينك في وجهك هذا بطائفة من مالي ، قلت : إذا لا أقبل ، إني رجل قد وسع الله علي ، قال : إن غناك لك ، إني أحب أن تكون طائفة من مالي في هذا الوجه ، فانطلق يلتمس القرض ، فلم يجد أحداً يقرضه ، فقال : أتخافون أن لا أقضيكم ؟ ، ثم كتب إلى قيم له بالشام أن يدفع إلي دنائير قد سماها أستعين بها على وجهي ، وفيه دليل على أنه لا ينبغي للغاري ، وإن كان غنياً أن يمتنع من قبول المال ، إذا علم أن المعطي يعطيه من حلال على وجه الرغبة في الجهاد بالمال ، لأن الامتناع عن قبول ذلك في صورة المنع عما هو طاعة ، وذلك لا يحل ، قال : فانطلقت فلم أزل مرابطاً في جزيرة من البحر سنين ، ثم بدا لبعض أمراء المؤمنين أن يخرب تلك الجزيرة ويخرج أهلها منها ، فوالله ، لكأنما جيء بي سبياً حيث رجعت إلى أهلي ، وإنما شق عليه ذلك ، لأنه انقطع عن ثواب

عليه ذلك ، لأنه انقطع عن ثواب المرابطين حين رجع إلى أهله ، ثم استدل على أنه لا يترك الجهاد بجور الأمراء بقوله ﷺ : « الجهاد ماض منذ بعثني الله ، إلى أن يقاتل آخر عصابة من أمتي الدجال ، لا يصده جور جائر ولا عدل عادل » ، ولحديث سليمان بن قيس حيث قال : قلت لجابر ، أرايت إن كان علي إمام جائر أقاتل معه أهل الضلالة والشرك ؟ ، قال : نعم ، ﴿ عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ، وإن تطيعوه تهتدوا ﴾ ، ولحديث أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « أصل الإسلام ثلاثة : الكف عمن قال : لا إله إلا الله أن تكفروه بذنب ، ولا تخرجوه من الإسلام بعمل ، والجهاد ماض منذ بعثني الله حتى يقاتل آخر عصابة من أمتي الدجال ، والإيمان بالأقدار كلها .

المرابطين حين رجع إلى أهله ، وهكذا ينبغي أن يكون تأسف المؤمن على ما ينقطع عنه من الثواب . ثم استدل على أنه لا يترك الجهاد بجور الأمراء بقوله ﷺ : « الجهاد ماض منذ بعثني الله ^(١) ، إلى أن يقاتل آخر عصابة من أمتي الدجال ، لا يصده جور جائر ولا عدل عادل » ، ولحديث سليمان بن قيس حيث قال : قلت لجابر ، أرايت إن كان علي إمام جائر أقاتل معه أهل الضلالة والشرك ؟ ، قال : نعم ، ﴿ عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ، وإن تطيعوه تهتدوا ﴾ [النور : ٥٤] ، ولحديث أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « أصل الإسلام ثلاثة : الكف عمن قال : لا إله إلا الله أن تكفروه بذنب ، ولا تخرجوه من الإسلام بعمل ، والجهاد ماض منذ بعثني الله حتى يقاتل آخر عصابة من أمتي الدجال ، والإيمان بالأقدار كلها ^(٢) » ، يعني : ما ذكره في الحديث المشهور حين سأل جبريل عليه السلام : ما الإيمان ؟ إلى أن قال : والقدر خيره وشره من الله ، وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ إذ أقبل أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - ومع كل واحد منهما فتام من الناس ، فسلما على رسول الله ﷺ فرد عليهما السلام ، ثم قيل : يا رسول الله ، إنهما تكلمتا في القدر ، فقال أبو بكر - رضي الله عنه - : الحسنات من الله والسيئات منا ، وقال عمر : الحسنات والسيئات كلها من الله - تعالى - ، فاتبع طائفة من الناس أبا بكر ، وطائفة عمر ، فقال

(١) أخرجه أبو داود : الجهاد (١٨ / ٣) ح [٢٥٣٢] ، وسعيد بن منصور : سننه (١٤٣ / ٢) ح [٢٣٦٧] ،

ونصب الرأية (٣ / ٣٧٧) .

(٢) تقدم تخريجه انظر الحديث السابق .

٣٣- باب : من يحل له الخمس والصدقة

وذكر عن عطاء أن رسول الله ﷺ قال : « لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة : الغازي في سبيل الله ، أو العامل عليها ، أو الغارم ، أو رجل اشترأها بماله ، أو رجل له جار مسكين تصدق على هذا المسكين ، فأهدى إلى الغني ، وأخذ أهل المدينة بظاهر الحديث وقالوا : تحل الصدقة للغازي وإن كان غنياً وللغارم إذا كان غرمه لإصلاح ذات البين وإن كان غنياً ، وذكر عن البراء بن

رسول الله ﷺ : « سأقضي بينكما بما قضى به إسرائيل بين جبرائيل وميكائيل ، فإن جبرائيل قال : مثل ما قلت يا عمر ، وميكائيل قال مثل ما قلت يا أبا بكر ، ثم قال : إنا إذا اختلفنا ، اختلف أهل السماء ، وإذا اختلف أهل السماء اختلف أهل الأرض فلتحاكم إلى إسرائيل ، فقضى بينهما بأن القدر خيره وشره من الله - تعالى - وهذا قضائي بينكما يا أبا بكر ، لو شاء الله أن لا يعصى ما خلق إبليس ، فهذا هو الأصل لأهل السنة في الإيمان بالقدر ، ولا يظن بميكائيل وأبي بكر ، بما نفيا تقدير الشر من الله إلا خيراً ، لأن طالب الصواب قبل أن يستقر رأيه جاهد في الله حق جهاده .

٣٣- باب : من يحل له الخمس والصدقة

وذكر عن عطاء أن رسول الله ﷺ قال : « لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة : الغازي في سبيل الله ، أو العامل عليها ، أو الغارم ، أو رجل اشترأها بماله ، أو رجل له جار مسكين تصدق على هذا المسكين ، فأهدى إلى الغني ، وأخذ أهل المدينة بظاهر الحديث وقالوا : تحل الصدقة للغازي وإن كان غنياً وللغارم إذا كان غرمه لإصلاح ذات البين وإن كان غنياً ، ولكن تأويل الحديث عندنا : إذا كان الغازي غنياً في أهله وليس بيده مال ، حيث هو فحيث لا بأس له أن يأخذ من الصدقة ما يتقوى به ، وكذلك الغارم إذا كان ماله غائباً عنه أو ديناً على ظهور الرجال لا يقدر على أخذه ، فهما حيثئذ بمنزلة ابن السبيل فاما من يكون ماله بحضرته وذلك فوق ما عليه من الدين بقدر نصاب ، لا يحل له أخذ الصدقة ، لقوله ﷺ : « لا تحل الصدقة لغني »^(١) ، وأما العامل فما يأخذه عمالة وليس بصدقة في حقه ، فغناه لا يمنعه من أخذه والمشتري من الفقير إنما يأخذه

(١) أخرجه أبو داود : الزكاة (٢ / ١٢١) ح [١٦٣٤] ، والترمذي : الزكاة (٣ / ٣٣) ح [٦٥٢] ، وابن ماجه : الزكاة (١ / ٥٨٩) ح [١٨٣٩] ، وأحمد : المسند (٢ / ٣٧٧) ح [٨٩٣٠] .

عازب - رضي الله عنه - أن رجلاً سأل عن التهلكة أهو الرجل إذا ما التقى الجمعان حمل فقاتل حتى يقتل؟ فقال: لا، ولكنه الرجل يذنب ثم لا يتوب، وهو المراد بمعنى قوله - تعالى - ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ ، ثم بين المذهب فقال: لا بأس بأن يحمل الرجل وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يرى أنه يصنع شيئاً يقتل أو يجرح أو يهزم ، فأما إذا كان يعلم أنه لا ينكي فيهم فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم .

مبيعاً عوضاً عن ماله . والذي أهدى إليه المسكين إنما يأخذه هديه لا صدقة ، على ما قال ﷺ في حديث بريرة - رضي الله عنها - : «هي لها صدقة ولنا هدية» ^(١) . وذكر عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - أن رجلاً سأل عن التهلكة أهو الرجل إذا ما التقى الجمعان حمل فقاتل حتى يقتل؟ فقال: لا ، ولكنه الرجل يذنب ثم لا يتوب ، وهو المراد بمعنى قوله - تعالى - ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] ، فوقع عند السائل أن من حمل على جماعة من الأعداء يكون ملقياً نفسه في التهلكة ، فبين له البراء بن عازب أن الملقى نفسه في التهلكة من يذنب ثم لا يتوب ، فإنه يصير مرتعناً بصنيعه ، فأما من حمل على العدو فهو يسعى في إعزاز الدين ، ويتعرض للشهادة التي يستفيد بها الحياة الأبدية كيف يكون ملقياً نفسه في التهلكة؟ ثم بين المذهب فقال: لا بأس بأن يحمل ^(٢) الرجل وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يرى أنه يصنع شيئاً يقتل أو يجرح أو يهزم ، فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول الله ﷺ يوم أحد ومدحهم على ذلك ، وقيل لأبي هريرة: ألم تر أن سعد بن هشام ، لما التقى الصفان حمل فقاتل حتى قتل وألقى بيده إلى التهلكة؟ فقال: كلا ، ولكنه تأول آية من كتاب الله وهو قوله - تعالى - ﴿ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله﴾ [البقرة: ٢٠٧] فأما إذا كان يعلم أنه لا ينكي فيهم فإنه لا يحل له أن يحمل عليهم ؛ لأنه لا يحصل بحملته شيء مما يرجع إلى إعزاز الدين ولكنه يقتل فقط ، وقد قال الله - تعالى - ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [البقرة: ٢٩] ، وهذا بخلاف ما إذا أراد أن ينهي قوماً من فساق المسلمين عن منكر ، وهو يعلم أنهم لا يمتنعون بنهيهم ، وأنهم يقتلونهم ، فإنه لا بأس له بالإقدام على ذلك ، وهو العزيمة ، وإن كان يجوز له أن يترخص بالسكوت لأن القوم

(١) أخرجه البخاري : الزكاة (٣ / ٤١٦) ح [١٤٩٣] ، ومسلم : الزكاة (٢ / ٧٥٥) ح [١٠٧٤ / ١٧٠] ،

وأبو دود : الزكاة (٢ / ١٢٧) ح [١٦٥٥] ، وأحمد : المسند (٣ / ١١٧) ح [١٢١٦٦] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٦٣) .

٣٤. باب : ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب

[قال] : وإذا دخل العسكر دار الحرب للقتال بتوفيق الله - عز وجل - فأمرهم أميرهم بشيء من أمر الحرب ، فإن كان فيما أمرهم به منفعة لهم فعليهم أن يطيعوه لقوله - تعالى - : ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ ، وقد تكون طاعة الأمير في الكف عن القتال خيراً من كثير من القتال ، وقد يكون الظاهر الذي يعتمد عليه الجند يدلهم على شيء ، والأمر في الحقيقة بخلاف ذلك عند الأمير ، ولا يرى الصواب ، في أن يطلع على ما هو الحقيقة عامة الجند ، فلهذا كان عليهم الطاعة ما لم يأمرهم بأمر يخافون

هناك يعتقدون ما يأمرهم به ، فلا بد من أن يكون فعله مؤثراً في باطنهم ، فأما الكفار غير معتقدين لما يدعوهم إليه ، فالشرط أن تكون حملته بحيث تنكي فيهم ظاهراً ، فإذا كان لا ينكي لا يكون مفيداً فيما هو المقصود فلا يسعه الإقدام عليه ، والله الموفق .

٣٤. باب : ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب

[قال] : وإذا دخل العسكر دار الحرب للقتال بتوفيق الله - عز وجل - فأمرهم أميرهم بشيء من أمر الحرب ، فإن كان فيما أمرهم به منفعة لهم فعليهم أن يطيعوه^(١) لقوله - تعالى - : ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ [النساء : ٥٩] ، والمراد الأمراء عند بعض المفسرين ، والعلماء عند بعضهم ، وإنما تجب طاعة العلماء فيما يأمرهم به لأنهم يأمرهم بما فيه منفعة للناس في أمر دينهم ، وكذلك إن أمرهم بشيء لا يدرون أينتفعون به أم لا ، فعليهم أن يطيعوه لأن فريضة الطاعة ثابتة بنص مقطوع به ، وما تردد لهم من الرأي في أن ما أمر به منتفع أو غير منتفع به لا يصلح معارضاً للنص المقطوع . وقد تكون طاعة الأمير في الكف عن القتال خيراً من كثير من القتال^(٢) وقد يكون الظاهر الذي يعتمد عليه الجند يدلهم على شيء ، والأمر في الحقيقة بخلاف ذلك عند الأمير ، ولا يرى الصواب ، في أن يطلع على ما هو الحقيقة عامة الجند ، فلهذا كان

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢) .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢) .

فيه الهلكة، وعلى ذلك أكثر رأي جماعتهم، لا يشكون في ذلك، فإذا كان هكذا فلا طاعة له عليهم، لقوله ﷺ: « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »، فإذا كان عندهم أنهم لو أطاعوه هلكوا كان أمره إياهم بذلك قصداً منه إهلاكهم واستخفافاً بهم، وقد ذم الله - تعالى - الطاعة في ذلك فقال ﴿ فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قومًا فاسقين ﴾، وإن كان الناس في ذلك الأمر مختلفين فمنهم من يقول فيه الهلكة ومنهم من يقول فيه النجاة، فليطيعوا الأمير في ذلك، إلا أن يأمرهم بأمر ظاهر لا يكاد يخفى على أحد أنه هلكة، أو أمرهم بمعصية، فحيث لا طاعة عليهم في ذلك،

عليهم الطاعة ما لم يأمرهم بأمر يخافون فيه الهلكة،^(١) وعلى ذلك أكثر رأي جماعتهم، لا يشكون في ذلك، فإذا كان هكذا فلا طاعة له عليهم، لقوله ﷺ: « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »^(٢)، وفي حديث علي - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ بعث سرية وأمر عليهم أميراً، فغضب عليهم أميرهم فأجج ناراً وقال: قد أمرتم بطاعتي فاقتحموها، فمنهم من قال: ندخلها، ومنهم من قال: لا ندخلها، فإنا أسلمنا فراراً من النار فلما رجعوا إلى رسول الله ﷺ أخبروه بذلك فقال: « لو دخلوها ما خرجوا منها أبداً، إنما الطاعة في المعروف لا في المنكر »، ومعنى قوله: « ما خرجوا منها »، أي: ينقلون منها إلى نار جهنم، ثم أكبر الرأي فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته بمنزلة الحقيقة. فإذا كان عندهم أنهم لو أطاعوه هلكوا كان أمره إياهم بذلك قصداً منه إهلاكهم واستخفافاً بهم، وقد ذم الله - تعالى - الطاعة في ذلك^(٣) فقال ﴿ فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قومًا فاسقين ﴾ [الزخرف: ٥٤]، وإن كان الناس في ذلك الأمر مختلفين فمنهم من يقول فيه الهلكة ومنهم من يقول فيه النجاة، فليطيعوا الأمير في ذلك^(٤)، لأن الاجتهاد لا يعارض النص، ولأن الامتناع من الطاعة فتح لسان اللائمة عليهم، وفي إظهار الطاعة قطع ذلك عنهم، فعليهم أن يطيعوه. إلا أن يأمرهم بأمر ظاهر لا يكاد يخفى على أحد أنه هلكة، أو أمرهم بمعصية، فحيث لا طاعة عليهم

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢).

(٢) أخرجه البخاري: الأحكام (١٣/ ١٣٠) ح [٧١٤٥]، ومسلم: الإمارة (٣/ ١٤٩٩) ح [٣٩/ ١٨٤٠]، وأبو دود: الجهاد (٣/ ٤١) ح [٢٦٢٥]، والنسائي: بيعه (٧/ ١٤٢) باب: جزاء من أمر بمعصية فاطاع، وأحمد: المسند (١/ ١٣١) ح [١٠٩٩].

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢).

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢).

ولكن ينبغي أن يصبروا ولا يخرجوا على أميرهم ، واستدل بما روي أن النبي ﷺ حين فتح مكة بعث خالدًا إلى بني جذيمة ، فقاتلهم بعدما سمع الأذان منهم ، وبعدهما وضعوا السلاح ، فأمر بهم فأسروا ، ثم قال : ليقتل كل رجل منكم أسيره ، فأما بنو سليم ففعلوا ذلك ، وأما المهاجرون والأنصار فخلوا أسراهم ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : « اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد ، - ثلاث مرات - ثم أرسل عليًا - رضي الله عنه - فودى لهم ما أصابه خالد من قليل أو كثير ، وقد مدح رسول الله ﷺ المهاجرين والأنصار على ما صنعوا من تخلية سبيل الأسرى ، قال : وينبغي أن يؤمر على الجند العاقل الفاضل العالم بالحرب ، الرفيق ، قال : وإذا نادى الأمير أن يكون

في ذلك، ولكن ينبغي أن يصبروا ولا يخرجوا على أميرهم^(١) ، لحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال : « من أتاها من أميره ما يكرهه فليصبر^(٢) ، فإن من خالف المسلمين قيد شبر ثم مات ، مات ميتة الجاهلية » . واستدل بما روي أن النبي ﷺ حين فتح مكة بعث خالدًا إلى بني جذيمة ، فقاتلهم بعدما سمع الأذان منهم ، وبعدهما وضعوا السلاح ، فأمر بهم فأسروا ، ثم قال : ليقتل كل رجل منكم أسيره ، فأما بنو سليم ففعلوا ذلك ، وأما المهاجرون والأنصار فخلوا أسراهم ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : « اللهم إني أبرأ إليك^(٣) مما صنع خالد ، - ثلاث مرات - ثم أرسل عليًا - رضي الله عنه - فودى لهم ما أصابه خالد من قليل أو كثير ، وقد مدح رسول الله ﷺ المهاجرين والأنصار على ما صنعوا من تخلية سبيل الأسرى ، فعرفنا أنه لا طاعة للأمير على جنده فيما هو معصية ، ولا فيما كان وجه الخطأ فيه بيننا ، فأما فيما سوى ذلك فينبغي لهم أن يطيعوه لئلا يفشلوا ولا يتنازعوا كما قال الله - تعالى - : ﴿ ولا تنازعوا فتفشلوا ﴾ [الأنفال: ٤٦] . قال : وينبغي أن يؤمر على الجند العاقل الفاضل العالم بالحرب ، الرفيق^(٤) ، وقد بينا هذا فيما تقدم ، نقول : من يكون هكذا فهو موضع للإمارة عربيًا كان أو مولى أو

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢) ، انظر بدائع الصنائع (٧ / ٩٩ ، ١٠٠) .

(٢) أخرجه البخاري : أحكام (١٣ / ١٣٠) ح [٧١٤٣] ، ومسلم : الإمارة (٣ / ١٤٧٧) ح [١٨٤٩ / ٥٥] ،

والدارمي : السير (٢ / ٣١٤) ح [٢٥١٩] ، وأحمد : المسند (٢ / ٢٧٥) ح [٢٤٩١] .

(٣) أخرجه البخاري : أحكام (١٣ / ١٩٣) ح [٧١٨٩] ، والنسائي : القضاء (٨ / ٢٠٨) باب : الرد على الحاكم

إذا قضى بغير الحق ، وأحمد : المسند (٢ / ١٥١) ح [٦٣٨٧] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢) .

فلان وجنده في الميمنة ، وفلان وجنده في المقدمة ، وفلان وجنده في الميسرة ، وفلان وجنده في الساقة ، فلا ينبغي لأحد أن يترك الموضع الذي أمره بالكون فيه ، فإن عصاه عاص ، فليتقدم إليه الأمير ، وإن ادّعى عذراً يعتذر به وحلف على ذلك فلا سبيل له عليه ، لأنه أخبر بخبر محتمل للصدق ، وأكد ذلك يمينه ، فينبغي أن يكف عنه إذ ليس هاهنا خصم ينازعه في ذلك ، وإذا نادى

غيرهم ، لقوله ﷺ : « اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي مجدع ما أقام فيكم كتاب الله - عز وجل - »^(١) ، وفيه حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - قال النبي ﷺ : « عليكم بالسمع والطاعة لكل من يؤمر عليكم ما لم يأمركم بالمنكر ، ففي المنكر لا سمع ولا طاعة »^(٢) . قال : وإذا نادى الأمير أن يكون فلان وجنده في الميمنة ، وفلان وجنده في المقدمة ، وفلان وجنده في الميسرة ، وفلان وجنده في الساقة ، فلا ينبغي لأحد أن يترك الموضع الذي أمره بالكون فيه^(٣) ؛ لأن هذا من التديسر الحسن في أمر الحرب ، فلما تظهر فائدته بالطاعة . فإن عصاه عاص ، فليتقدم إليه الأمير^(٤) ، يعني : لا ينبغي له أن يعاقبه في المرة الأولى ، لأن هذه عشرة منه ، وقال النبي ﷺ : « أقبِلوا ذوي الهيئات عثراتهم »^(٥) ، ولكن يتقدم إليه وإلى الجند جميعاً أنه يؤدب من خالف أمره بعد ذلك ، فيكون ذلك إنذاراً منه ، قال ﷺ : « قد أعذر من أنذر » ، وبيان هذا في قوله تعالى : ﴿ وقد قدمت إليكم بالوعيد ﴾ [ق : ٢٨] ، فإن عصاه عاص بعد ذلك ، من غير عذر فما أحسن أدبه في ذلك ليكون ذلك فطاماً له ورجراً لغيره عن إساءة الأدب لمخالفة أمره ، فإن امتناع الناس عما لا يحل لمخافة العقوبة أكثر من امتناعهم خوفاً من الله - تعالى - وبه ورد الأثر ، « إن الله يزج بالسلطان فوق ما يزج بالقرآن » . وإن ادّعى عذراً يعتذر به وحلف على ذلك فلا سبيل له عليه ، لأنه أخبر بخبر محتمل للصدق ، وأكد ذلك يمينه ، فينبغي أن يكف عنه إذ ليس هاهنا خصم ينازعه في ذلك^(٦) ، وإنما لا يجعل

(١) أخرجه البخاري : أحكام (١٣ / ١٣٠) ح [٧١٤٢] ، وم : إمارة (٣ / ١٤٩٨) ح [١٨٣٨ / ٣٧] ،

وابن ماجه : الجهاد (٢ / ٩٥٥) ح [٢٨٦١]

(٢) أخرجه البخاري : أحكام (١٣ / ١٣٠) ح [٧١٤٤] ، ومسلم : إمارة (٣ / ١٤٩٩) ح [١٨٣٩ / ٣٨] ،

وأبو داود : الجهاد (٣ / ٤١) ح [٢٦٢٦] ، والترمذي : الجهاد (٤ / ٢٠٩) ح [١٧٠٧] ، وأحمد :

المسند (٢ / ١٧) ح [٤٦٦٧]

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢) . (٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢)

(٥) أخرجه أبو داود : الحدود (٤ / ١٣١) ح [٤٣٧٥] ، وأحمد : المسند (٦ / ١٨١) ح [٢٥٥٢٨] ،

الدارقطني (٣ / ٢٠٧) ح [٣٧٠] ، والبيهقي (٨ / ٢٦٧) ح [١٧٢٢٩]

(٦) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢)

منادي الأمير أن الساقة غداً على أهل الكوفة فلا يتخلفن رجل من أهل الديوان ولا من المطوعة، لأنهم جميعاً رعيته حين خرجوا للجهاد تحت رايته، فعليهم طاعته، إلا أن يكون الأمر المشهور أنه إذا نادى بهذا يريد به أهل الديوان خاصة، فحيثئذ الثابت بالعرف كالثابت بالنص، وإن كان رجل من أهل الكوفة ديوانه مع أهل البصرة فهو مع أهل ديوانه وليس مع أهل بلده، ولو نادى المنادي: الساقة غداً على أصحاب الخيل، فهو على نحو ما ذكرنا، وينبغي لأصحاب البراذين أن يكونوا مع أصحاب العرب في ذلك، إلا أن يكون المعروف من ذلك أنهم إذا نادوا بذلك يريدون أصحاب العرب خاصة، لأنها أسرع في الطلب والحرب، فحيثئذ يكون الأمر على ما أراد، لأن الثابت بالعرف كالثابت بالنص، وإن قال: الميمة غداً على أهل المصيبة، فكان رجل من أهل الكوفة سكن المصيبة فإن كان اتخذها منزلاً فهو من المصيبة، لقوله ﷺ: «من تأهل ببلدة فهو من أهلها»، وإن

اليمن في جانب المدعي في الخصومات، لأن الخصم ينارعه في ذلك، والشرع جعل اليمن في جانب المنكر دون المدعي. وإذا نادى منادي الأمير أن الساقة غداً على أهل الكوفة فلا يتخلفن رجل من أهل الديوان ولا من المطوعة، لأنهم جميعاً رعيته حين خرجوا للجهاد تحت رايته، فعليهم طاعته، إلا أن يكون الأمر المشهور أنه إذا نادى بهذا يريد به أهل الديوان خاصة، فحيثئذ الثابت بالعرف كالثابت بالنص، وإن كان رجل من أهل الكوفة ديوانه مع أهل البصرة فهو مع أهل ديوانه وليس مع أهل بلده؛ لأن أمره راجع إلى الجهاد، وفي الجهاد إنما يجمعهم الديوان لا البلدة ولأن مراده من هذا الأمر أن ينضم بعضهم إلى بعض في التناصر، وتناصر أهل الديوان بالديوان ولهذا يتعاقلون به. ولو نادى المنادي: الساقة غداً على أصحاب الخيل، فهو على نحو ما ذكرنا، وينبغي لأصحاب البراذين أن يكونوا مع أصحاب العرب في ذلك؛ لأن كلها من الخيل، قال الله - تعالى - : ﴿والخيل والبغال والحمير﴾ [النحل: ٨]، وقال - تعالى - : ﴿ومن رباط الخيل﴾ [الأنفال: ٦٠]، ولما سئل سعيد بن المسيب عن صدقة البراذين قال: أو في الخيل صدقة؟ فأصحاب البراذين في ذلك مع أصحاب العرب. إلا أن يكون المعروف من ذلك أنهم إذا نادوا بذلك يريدون أصحاب العرب خاصة، لأنها أسرع في الطلب والحرب، فحيثئذ يكون الأمر على ما أراد، لأن الثابت بالعرف كالثابت بالنص، وإن قال: الميمة غداً على أهل المصيبة، فكان رجل من أهل الكوفة سكن المصيبة فإن كان اتخذها منزلاً فهو من المصيبة، لقوله ﷺ: «من تأهل ببلدة فهو من أهلها»^(١)، ولأن من يكون ساكناً في بلدة مقيماً بها يعد في الناس من أهلها، ألا ترى أنا إذا عددنا

(١) أخرجه أحمد: المسند (١/ ٦٢) ح [٤٤٥]، ونصب الرابة (٣/ ٢٧١).

كان لم يتخذ المصيصة مسكنًا فلا يدخل في هذا النداء إلا أن يكون ديوانه مع أهل المصيصة فحيث يتناولوه النداء ، فإن كان شد العدو إلى الساقة فلا بأس بأن يعينهم أهل الميمنة والميسرة إذا خافوا عليهم ، فإذا ظهر العدو على الساقة يقصدون أهل الميمنة والميسرة من ذلك الجانب ، فعليهم أن يدفعوا عن أنفسهم بالدفع عن إخوانهم ، قال : فإن كان ذلك يخل بمراكزهم ، فلا ينبغي لهم أن يفعلوا ، وإن أمرهم الإمام أن لا يبرحوا من مراكزهم ونهى عن أن يعين بعضهم بعضًا فلا ينبغي لهم أن يعصوه ، وإن أمنوا من ناحيتهم وخافوا على غيرهم ، والأصل فيه ما روي أن النبي ﷺ أمر الرماة يوم أحد أن يقوموا بموضع ولا يبرحوا من مراكزهم فلما نظروا إلى المشركين ، وقد انهزموا ، ذهبوا يطلبون الغنيمة ، فكانت هزيمة المسلمين في ناحيتهم ، قال : وإن خرج

فقهاء الكوفة ذكرنا في جملتهم النخعي ، والشعبي ، وأبا حنيفة - رضي الله عنهم - وهم ما كانوا من الكوفة في الأصل ولكنهم سكنوها . وإن كان لم يتخذ المصيصة مسكنًا فلا يدخل في هذا النداء إلا أن يكون ديوانه مع أهل المصيصة فحيث يتناولوه النداء ، باعتبار انضمامه إلى أهل المصيصة في الديوان . فإن كان شد العدو إلى الساقة فلا بأس بأن يعينهم أهل الميمنة والميسرة إذا خافوا عليهم^(١) ، لأنهم تواعدوا النصر حين اجتمعوا على محاربة المشركين ، ومن لا يعين غيره لا يعينه غيره عند حاجته ، وفي ترك التعاون ظهور العدو عليهم . فإذا ظهر العدو على الساقة يقصدون أهل الميمنة والميسرة من ذلك الجانب ، فعليهم أن يدفعوا عن أنفسهم بالدفع عن إخوانهم ، قال : فإن كان ذلك يخل بمراكزهم ، فلا ينبغي لهم أن يفعلوا^(٢) ، لأن الإمام فوض إليهم حفظ ذلك عينًا ، فيحرم عليهم تضييع ذلك والاشتغال بحفظ ما هو مفوض إلى غيرهم . وإن أمرهم الإمام أن لا يبرحوا من مراكزهم ونهى عن أن يعين بعضهم بعضًا فلا ينبغي لهم أن يعصوه ، وإن أمنوا من ناحيتهم وخافوا على غيرهم^(٣) ، لأن طاعة الإمام فرض عليهم بدليل مقطوع به ، وما يخافونه موهوم على ما قيل : أكثر ما يخاف لا يكون . والأصل فيه ما روي أن النبي ﷺ أمر الرماة يوم أحد أن يقوموا بموضع ولا يبرحوا من مراكزهم فلما نظروا إلى المشركين ، وقد انهزموا ، ذهبوا يطلبون الغنيمة ، فكانت هزيمة المسلمين في ناحيتهم ، كما قال الله - تعالى - : ﴿ حتى إذا فشلتم ، وتنازعتم في

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢) .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢) .

علج من المشركين بين الصفيين يدعو إلى البراز فلا بأس بأن يخرج إليه رجل من المسلمين من غير أن يستأذن من الإمام في ذلك ، ما لم ينههم ، فإن نهاهم فليس ينبغي لهم أن يخرجوا ، وكذلك إن نهى إنساناً بعينه ، فلا ينبغي له أن يخرج لاحتمال النظر في نهى الإمام له ، ولا بأس بأن يخرج غيره لبقاء دليل الإذن في حقه ، والأصل فيه ما روي أن عتبة بن ربيعة ، وشيبة ابن ربيعة ، والوليد بن عتبة ، خرجوا يوم بدر يدعون إلى البراز ، فخرج إليهم ثلاثة من فتيان الأنصار ، فقالوا لهم : انتسبوا ، فقالوا : أنتم أبناء قوم كرام ، ولكننا نريد أكفاءنا من قریش ، فارجعوا إلى محمد وقلولوا له : أخرج إلينا أكفاءنا ، فقال : فردهم رسول الله ﷺ حين خرجوا وأحب أن يكون أول القتال من أهل بيته ، وأمر حمزة بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب ،

الأمر ، وعصيتهم من بعد ما أراكم ما تحبون ﴿ [آل عمران : ١٥٢] . قال : وإن خرج علج من المشركين بين الصفيين يدعو إلى البراز فلا بأس بأن يخرج إليه رجل من المسلمين من غير أن يستأذن من الإمام في ذلك ؛ لأن دلالة الإذن في المباررة كصريح الإذن ، وتسوية الصفوف كان للقتال فذلك دلالة الإذن في المباررة . ما لم ينههم ، فإن نهاهم فليس ينبغي لهم أن يخرجوا ؛ لأن الدلالة يسقط اعتبارها عند التصريح بخلافها ، كمقدم المائدة بين يدي الغير إذا نهى عن الأكل ، وقد روينا أن النبي ﷺ نهى عن القتال في بعض أيام خيبر فقاتل رجل فقتل فقال ﷺ : « لا تحمل الجنة لعاص » . وكذلك إن نهى إنساناً بعينه ، فلا ينبغي له أن يخرج لاحتمال النظر في نهى الإمام له ^(١) ولا بأس بأن يخرج غيره لبقاء دليل الإذن في حقه ، والأصل فيه ما روي أن عتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، والوليد بن عتبة ، خرجوا يوم بدر يدعون إلى البراز ، فخرج إليهم ثلاثة من فتيان الأنصار ، فقالوا لهم : انتسبوا ، فقالوا : أنتم أبناء قوم كرام ، ولكننا نريد أكفاءنا من قریش ، فارجعوا إلى محمد وقلولوا له : أخرج إلينا أكفاءنا ؛ هكذا ذكر في المغازي ، وهو دليل على أنه لا بأس بالخروج قبل نهى الإمام ، لأن النبي ﷺ لم ينكر عليهم ذلك ، وروى محمد - رحمه الله - هذه القصة من وجه آخر : فقال : فردهم رسول الله ﷺ حين خرجوا وأحب أن يكون أول القتال من أهل بيته ، وأمر حمزة بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب ، وعبيدة بن الحارث فخرجوا إليهم ، ذلك

وعبيدة بن الحارث فخرجوا إليهم ، ذلك نزل في قوله - تعالى - : ﴿ هذان خصمان اختصموا في ربهم ﴾ ، فإذا تبارز المسلم والمشرک فلا بأس بأن يعين المسلمون صاحبهم إن قدروا على ذلك ، وفي قصة المبارزين يوم بدر ذكر أن علياً - رضي الله عنه - قتل الوليد ، وحمزة قتل عتبة ، واختلف عبيدة وشيبة ضربتين فأعان علي وحمزة - رضي الله عنهما - عبيدة على شيبة حتى قتلاه فعرفنا أنه لا بأس به ، ولا بأس بأن تخرج الجماعة الممتنعة إلى العਲافة بغير إذن الوالي فيتعلقون ثم يرجعون به ، إلا أنهم لا يتمكنون من ذلك إلا بمنعة ، فلا بأس بأن يخرجوا إذا كانوا أهل منعة ، ولا يتفرقون إلا بحيث يغيث بعضهم بعضاً ، كما لا يحل للواحد والمثنى أن يخرج ابتداء خوفاً من ذلك ، إلا أن يكون بالقرب من العسكر على وجه يتمكن من أن يستغيث بهم ، إذا

نزل في قوله - تعالى - : ﴿ هذان خصمان اختصموا في ربهم ﴾ [الحج : ١٩] ، فإذا تبارز المسلم والمشرک فلا بأس بأن يعين المسلمون صاحبهم إن قدروا على ذلك ؛ لأن المشرک قاصد إلى قتلهم كما هو قاصد إلى قتل صاحبهم ، لو تمكن من ذلك ، فلهم أن يدفعوا شره ، لو لم يكن قاصداً إليهم كان لهم أن يقتلوه لكونه مشركاً محارباً . وفي قصة المبارزين يوم بدر ذكر أن علياً - رضي الله عنه - قتل الوليد ، وحمزة قتل عتبة ، واختلف عبيدة وشيبة ضربتين فأعان علي وحمزة - رضي الله عنهما - عبيدة على شيبة حتى قتلاه فعرفنا أنه لا بأس به ، ولا بأس بأن تخرج الجماعة الممتنعة إلى العਲافة بغير إذن الوالي فيتعلقون ثم يرجعون به ^(١) ، لوجود دلالة الإذن ، فإن الإمام جبرهم إلى ذلك الموضع ، مع علمه أنهم يحتاجون إلى العلف ، وأنه يشق عليهم استصحاب العلف من دار الإسلام ، ولا يجدون في دار الحرب من يشترونه منه ، ولأنه أذن لهم فيما فيه كبت وغيظ للعدو وفي أخذ العلوقة منهم تحقيق هذا المعنى . إلا أنهم لا يتمكنون من ذلك إلا بمنعة ، فلا بأس بأن يخرجوا إذا كانوا أهل منعة ، ولا يتفرقون إلا بحيث يغيث بعضهم بعضاً ^(٢) ؛ لأنهم إذا تفرقوا وبعد بعضهم عن بعض على وجه لا يمكنه أن يستغيث به إذا حزبه أمر كان معرضاً نفسه لأجل المال ، فإنه لا يأمن أن يجتمع عليه نفر من المشرکين فيقتلوه . كما لا يحل للواحد والمثنى أن يخرج ابتداء خوفاً من ذلك ، إلا أن يكون بالقرب من العسكر على وجه يتمكن من أن يستغيث بهم ، إذا حزبه أمر ،

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٢) .

حزبه أمر، وإن نادى منادي الأمير بالنهي عن الخروج للعلاقة، فلا ينبغي لأهل منعة ولا لغيرهم أن يخرجوا إلا أنه ينبغي للإمام أن يبعث لذلك قوماً، وينبغي أن يؤمر عليهم أميراً لتتفق كلمتهم ويتمكنوا من المحاربة مع المشركين إن ابتلوا بذلك، وكذلك إن خرجوا متفرقين قبل نهى الإمام، فهجم عليهم العدو فينبغي لهم أن يجتمعوا ويؤمروا عليهم أميراً ثم يقاتلوا حتى يلتحقوا بالعسكر، وبعد ما نهى الوالي الناس عن الخروج إذا أصابهم ضرورة من العلف، وخافوا على أنفسهم أو على ظهورهم ولم يجدوا ما يشترون، فلا بأس بأن يخرجوا في طلب العلف، وإن قال الوالي: لا يخرجن أحد إلى العلف إلا تحت لواء فلان، فينبغي لهم أن يراعوا شرطه، فيخرجوا تحت لوائه، فإذا أتوا القرى فلا بأس بأن يتفرقوا فيها لطلب العلف على وجه

فكذلك لا ينبغي لهم أن يتفرقوا إلا على هذه الصفة. وإن نادى منادي الأمير بالنهي عن الخروج للعلاقة، فلا ينبغي لأهل منعة ولا لغيرهم أن يخرجوا^(١)؛ لأن دلالة الإذن تنعدم بصريح النهي، وربما يكون النظر في هذا النهي. إلا أنه ينبغي للإمام أن يبعث لذلك قوماً^(٢) وينبغي أن يؤمر عليهم أميراً لتتفق كلمتهم ويتمكنوا من المحاربة مع المشركين إن ابتلوا بذلك، وكذلك إن خرجوا متفرقين قبل نهى الإمام، فهجم عليهم العدو فينبغي لهم أن يجتمعوا ويؤمروا عليهم أميراً ثم يقاتلوا حتى يلتحقوا بالعسكر^(٣)؛ لأن حاجة الجيش إلى ذلك ماسة، والإمام ناظر لهم، فإنما يتم النظر منه إذا بعث لذلك قوماً، لقوله ﷺ في الحديث الذي رويناه: «هل أمرتما؟» قالوا: نعم، فقال: ألا قد رشدتما؟ وقد بينا أن المسافرين يستحب لهم أن يؤمروا عليهم أميراً، فما ظنك في المحاربين؟ وبعد ما نهى الوالي الناس عن الخروج إذا أصابهم ضرورة من العلف، وخافوا على أنفسهم أو على ظهورهم ولم يجدوا ما يشترون، فلا بأس بأن يخرجوا في طلب العلف^(٤)؛ لأن موضع الضرورة مستثنى عن موجب الأمر، دليل قوله - تعالى -: ﴿إلا ما اضطررتم إليه﴾ [الأنعام: ١١٩]. وإن قال الوالي: لا يخرجن أحد إلى العلف إلا تحت لواء فلان، فينبغي لهم أن يراعوا شرطه، فيخرجوا تحت لوائه، فإذا أتوا القرى فلا بأس بأن يتفرقوا فيها لطلب العلف على وجه يغيث بعضهم بعضاً إذا احتاجوا

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢).

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢).

يغيث بعضهم بعضاً إذا احتاجوا إليه، فإذا أتاهم العدو فلينضموا إلى صاحب اللواء حتى يقاتلوا تحت لوائه، وإن لم يكن صاحب اللواء بحضرته فليؤمروا عليهم أميراً، ولا ينبغي بعدما خرجوا أن يفارقوا صاحب اللواء إلا حيث يمكنهم أن يغيثوهم إذا استغاثوا، وكذلك لو قال منادي الأمير: من أراد العلف فليخرج تحت لواء فلان، ولم يكن منه نهي ولا أمر غير هذا، فهذا بمنزلة النهي، قال: ولا أحب إذا انتهوا إلى القرى أن يدخل القرية الرجل الواحد، لعل فيها قومًا مختفين فيقتلونهم ولكن يدخل عدد القرية متاهبين للقتال، فإن كان فيها أحد أعلم بعضهم بعضاً لقوله تعالى: ﴿خذوا حذرکم فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً﴾. وإن نهى الأمير المسلمين، أن يقطعوا الشجر

إليه، فإذا أتاهم العدو فلينضموا إلى صاحب اللواء حتى يقاتلوا تحت لوائه، وإن لم يكن صاحب اللواء بحضرته فليؤمروا عليهم أميراً^(١)، والحاصل أنه ينبغي أن يتحرروا عن إلقاء النفس في التهلكة بأقصى ما يتمكنون منه قال الله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ٩٥]. ولا ينبغي بعدما خرجوا أن يفارقوا صاحب اللواء إلا حيث يمكنهم أن يغيثوهم إذا استغاثوا، لأننا نعلم أن مقصود الإمام من قوله: «لا يخرجوا إلا تحت لواء فلان» ليس الخروج فقط ولكن مراده: كونوا تحت لوائه إلى أن ترجعوا ومن يراع أمره في شيء يراع صفة أمره. وكذلك لو قال منادي الأمير: من أراد العلف فليخرج تحت لواء فلان، ولم يكن منه نهي ولا أمر غير هذا، فهذا بمنزلة النهي^(٢)، وقد بينا أنه بني هذا الكتاب على أن المفهوم حجة وظاهر المذهب عندنا أن المفهوم ليس بحجة، مفهوم الصفة ومفهوم الشرط في ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذي يفهمه أكثر الناس في هذا الموضع، لأن الغزاة في العام الغالب لا يقفون على حقائق العلوم، وأن أميرهم بهذا السلف إنما يقصد نهى الناس عن الخروج إلا تحت لواء فلان فجعل النهي المعلوم بدلالة كلامه كالمنصوص عليه، وتام بيان هذه المسألة في الأصول. قال: ولا أحب إذا انتهوا إلى القرى أن يدخل القرية الرجل الواحد، لعل فيها قومًا مختفين فيقتلونهم ولكن يدخل عدد القرية متاهبين للقتال، فإن كان فيها أحد أعلم بعضهم بعضاً لقوله تعالى: ﴿خذوا حذرکم فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً﴾ [النساء: ٧١]. وإن نهى الأمير المسلمين

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٢، ١٩٣).

أو يهدموا الأبنية فليس ينبغي لهم أن يعصوه في ذلك ولو عقد الأمير لواء الرجل وقال: لا يخرجن معه إلا ثلاث مائة، فينبغي لهم أن يطيعوه، فلا يخرج إلا العدد الذي قال، ولو صرح لهم بالنهي مطلقاً لم يحل لهم عصيانه، فإن خرجوا أربع مائة فأصابوا غنائم لم يحرموا الغنيمة مع أهل العسكر، فإن كان قد نفلهم الربع بعد الخمس فخرجوا فأصابوا غنائم، فإن كانت الثلاث مائة الذين أمرهم بالخروج قوماً مسمين بأعيانهم، ميز ثلاثة أرباع الغنيمة، فأعطى أولئك منها نفلهم، وذكر بعد هذا هذه المسألة وقال: يقسم ما جاءوا به بينهم على سهام الخيل والرجالة، ثم ينظر إلى ما أصاب الثلاث مائة فيخرج

أن يقطعوا الشجر أو يهدموا الأبنية فليس ينبغي لهم أن يعصوه في ذلك؛ لأن في هذا النهي احتمال معني للنظر للمسلمين، وهذا المنع من أمر الحرب، ولو نهاهم عن القتال كان عليهم أن لا يعصوه ما لم يأت ضرورة أو معصية فكذلك إذا نهاهم عن هذه الخصال. ولو عقد الأمير لواء الرجل وقال: لا يخرجن معه إلا ثلاث مائة، فينبغي لهم أن يطيعوه، فلا يخرج إلا العدد الذي قال؛ لأن الكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عن ما وراء المستثنى، فيكون هذا تصريحاً بالنهي عن الزيادة عن العدد المستثنى. ولو صرح لهم بالنهي مطلقاً لم يحل لهم عصيانه، فكذلك هاهنا فإن خرجوا أربع مائة فأصابوا غنائم لم يحرموا الغنيمة مع أهل العسكر، وإن كانوا قد أساءوا، لأنهم مجاهدون قاصدون إعلاء كلمة الله - تعالى - وإعزاز الدين فمخالفتهم أمر الأمير لا يكون أكثر تأثيراً من مخالفتهم أمر الله - تعالى - بارتكاب ما لا يحل، فكما أن ذلك لا يخرجهم من أن يكونوا مؤمنين فهذا لا يخرجهم من أن يكونوا غزاة، كيف وهذا النهي بمعنى في غير المنهي عنه، فإنه ما نهاهم عن الخروج لعين الخروج أو القتال أو الاغتنام ولكن للإشفاق عليهم. فإن كان قد نفلهم الربع بعد الخمس فخرجوا فأصابوا غنائم، فإن كانت الثلاث مائة الذين أمرهم بالخروج قوماً مسمين بأعيانهم، ميز ثلاثة أرباع الغنيمة، فأعطى أولئك منها نفلهم، هكذا ذكر في بعض النسخ، وهو غلط، ولكن الصواب ما ذكره في بعض النسخ أنه يعزل الخمس من هذه الثلاثة الأرباع، ثم يعطيهم من ربع ما بقي نفلهم، لأنه هكذا شرط لهم الربع بعد الخمس، ومراده بما يصيبون ومصابهم ثلاثة أرباع الغنيمة. وذكر بعد هذا هذه المسألة وقال: يقسم ما جاءوا به بينهم على سهام الخيل والرجالة، ثم ينظر إلى ما أصاب الثلاث مائة فيخرج الخمس من ذلك ثم يعطيهم نفلهم

الخمس من ذلك ثم يعطيهم نفلهم مما بقي، وقال في موضع آخر: يرفع الخمس في جميع المصاب أولاً ثم ينظر إلى ثلاثة أرباع الغنيمة فيعطيهم من ذلك نفلهم، قال: ثم نظر إلى الربع الباقي فعزل خمسه ثم جمع ما بقي منه إلى ما بقي من الثلاثة الأرباع أنه لا يخمس هذا الربع، وإن كانت الثلاث مائة ليسوا قومًا بأعيانهم والمسألة بحالها، فإن الإمام ينظر إلى ثلاثة أرباع الغنيمة فيخرج منها الخمس ثم ينظر إلى ربع ما بقي فيقسم بين الأربع مائة بالسوية نفلاً لهم فإن كانت المائة العصاة بأعيانهم فرأى الأمير أن يحرمهم سهمهم مما أصابوا، فقسم ما بقي بين الثلاث مائة وأهل العسكر وحرَم العصاة، ثم ولَّى آخر يرى ما صنع الأول جوراً أمضى صنيعه ذلك ولم يرده قال: ولا ينبغي

مما بقي، ووجه التوفيق أنه وضع المسألة هناك فيما إذا كان بعضهم فارساً وبعضهم راجلاً، وهاهنا وضع المسألة فيما إذا كانوا فرساناً كلهم أو رجالة كلهم، فلهذا ميز لهم ثلاثة أرباع الغنيمة، ليعطي منها نفلهم. وقال في موضع آخر: يرفع الخمس في جميع المصاب أولاً ثم ينظر إلى ثلاثة أرباع الغنيمة فيعطيهم من ذلك نفلهم، فالحاصل أنه كرر ذكر هذه المسألة في أربعة مواضع في هذا الكتاب، وأجاب في كل موضع بجواب آخر، فنذكر في كل موضع ما هو صواب من الجواب وما هو غلط إذا انتهينا إليه إن شاء الله. قال: ثم نظر إلى الربع الباقي فعزل خمسه ثم جمع ما بقي منه إلى ما بقي من الثلاثة الأرباع، فجعل ذلك مع غنائم أهل العسكر يقسمها بينهم جميعاً على خمسة الغنيمة وفي بعض النسخ يذكر: أنه لا يخمس هذا الربع، فكأنه بنى ذلك على أن المائة العصاة بمنزلة المتلصصين في دار الحرب بغير إذن الإمام، فلا يخمس ما أصابوا. وهو غلط، فإنه إنما لا يخمس مصاب المتلصصين إذا لم يكونوا أهل منعة، وهؤلاء كانوا أهل منعة بالانضمام إلى الثلاث مائة، فلا بد من أن يخمس ما أصابوا. وإن كانت الثلاث مائة ليسوا قومًا بأعيانهم والمسألة بحالها، فإن الإمام ينظر إلى ثلاثة أرباع الغنيمة فيخرج منها الخمس ثم ينظر إلى ربع ما بقي فيقسم بين الأربع مائة بالسوية نفلاً لهم؛ لأن الاستحقاق بالتنفيل يثبت لثلاث مائة منهم، وليس بعضهم أولى من البعض، فلا بد من قسمة ذلك بينهم بالسوية لاستوائهم في سبب الاستحقاق، ثم يخرج الخمس من الربع الباقي ويجمع ما بقي منه إلى ما بقي من الثلاثة الأرباع فيقسمها بينهم وبين جميع العسكر على سهام الخيل والرجالة، كما هو الحكم في قسمة الغنيمة بين الغانمين. فإن كانت المائة العصاة بأعيانهم فرأى الأمير أن يحرمهم سهمهم مما أصابوا، فقسم ما بقي بين الثلاث مائة وأهل العسكر وحرَم العصاة، ثم ولَّى آخر يرى ما صنع الأول جوراً أمضى صنيعه ذلك ولم يرده؛ لأنه أمضى باجتهاده فعلاً مختلفاً فيه، فإن عند بعض

للرجل أن يخرج إلى الجهاد وله أب أو أم إلا بإذنه، وذكر عن ابن عباس بن مرداس أنه قال: يا رسول الله، إني أريد الجهاد، قال: ألك أم؟ قال: نعم، قال: الزم أمك فإن الجنة عند رجل أمك وذكر عن ابن الزبير قال: سألت جابراً أيقاتل العبد بغير إذن مولاه؟ قال: لا، وبه نأخذ.

الفقهاء يحرم العصاة حظهم مما أصابوا ليكون رجراً وطمأناً لهم عن العود إلى مثله، وردوا ذلك إلى حرمان القاتل الميراث، بسبب جنائته وبيان هذا يأتي في باب إحراق رحل الغال، وقضاء القاضي في المجتهدات يكون نافذاً لا يرد، فهذا قال: لا يرد الثاني ما صنع الأول. قال: ولا ينبغي للرجل أن يخرج إلى الجهاد وله أب أو أم إلا بإذنه^(١)، لأن برهما واجب والتحرر عن عقوقهما فرض عليه بعينه، قال عليه السلام: «ليعمل البار ما شاء فلن يدخل النار، وليعمل العاق ما شاء فلن يدخل الجنة»، وقال عليه السلام: «من أصبح ووالداه راضيان عنه فله بابان مفتوحان إلى الجنة»، فلا ينبغي له أن يسد هذا الباب بالخروج بغير إذنهما وهو لا يدري أنه هل ينتفع بخروجه هو أو غيره أو لا ينتفع. وذكر عن ابن عباس بن مرداس أنه قال: يا رسول الله، إني أريد الجهاد، قال: ألك أم؟ قال: نعم، قال: الزم أمك فإن الجنة عند رجل أمك^(٢)، وتفرع المسائل على هذا الأصل في باب بعد هذا، فيؤخر بعض الكلام فيه إلى ذلك الموضع وذكر عن ابن الزبير قال: سألت جابراً أيقاتل العبد بغير إذن مولاه؟ قال: لا، وبه نأخذ^(٣)، لأن منافعه ملك المولى، فلا يجوز له أن يفوتها عليه بالاشتغال بالقتال، وماليتها ملك المولى، فلا يجوز له أن يعرضها للتلف بالقتال، إلا أن يجيء حال ضرورة المسلمين إليه، بأن وقع النفي عاماً، فحينئذ لا بأس أن يخرج، لما بينا أن موضع الضرورة مستثنى من لزوم الطاعة شرعاً، ولأنه ليس للمولى في مثل هذه الحالة أن يمنعه بل يفترض عليه دفع شر المشركين بنفسه وبما يقدر عليه من ملكه، فلذلك لا يجب على العبد أن يطيعه إن نهاه عن الخروج، وكذلك هذا الجواب في حق الولد إذا نهاه والداه في مثل هذه الحالة والله الموفق.

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٨٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه: الجهاد (٢/ ٩٢٩) ح [٢٧٨١].

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٠).

٣٥. باب : قتال النساء مع الرجال وشهودهن الحرب

قال : لا يعجبنا أن يقاتل النساء مع الرجال في الحرب ، إلا أن يضطر المسلمون إلى ذلك ، قالت أم سليم بنت ملحان - وكانت يومئذ تقاتل شادة على بطنها بثوب : يا رسول الله ، أرايت هؤلاء الذين فروا منك وخذلوك ، فلا تعف عنهم إن أمكنك الله منهم ، فقال ﷺ : « يا أم سليم ، عافية الله أوسع ، فأعادت ذلك ثلاث مرات ، وفي كل ذلك يقول رسول الله ﷺ : عافية الله أوسع » ، قال : ولا بأس بأن يحضر منهن الحرب العجوز الكبيرة ، فتداوي الجرحى وتسقي الماء ، وتطبخ للغزاة ، إذا احتاجوا إلى ذلك ، لحديث عبدالله بن قرط الأزدي قال : « كانت نساء خالد بن الوليد ونساء

٣٥. باب : قتال النساء مع الرجال وشهودهن الحرب

قال : لا يعجبنا أن يقاتل النساء مع الرجال في الحرب ^(١) ، لأنه ليس للمرأة بنية صالحة للقتال ، كما أشار إليه رسول الله ﷺ في قوله : « هاه ، ما كانت هذه تقاتل » ^(٢) ، وربما يكون في قتالها كشف عورة المسلمين ، فيفرح به المشركون وربما يكون ذلك سبباً لجرأة المشركين على المسلمين ويستدلون به على ضعف المسلمين فيقولون : احتاجوا إلى الاستعانة بالنساء على قتالنا ، فليتحرز عن هذا ، ولهذا المعنى لا يستحب لهن مباشرة القتال . إلا أن يضطر المسلمون إلى ذلك ^(٣) ، فإن دفع فتنة المشركين عند تحقق الضرورة بما يقدر عليه المسلمون جائز بل واجب . واستدل عليه بقصة حنين وقد بيناها وفي أواخر تلك القصة : قالت أم سليم بنت ملحان - وكانت يومئذ تقاتل شادة على بطنها بثوب : يا رسول الله ، أرايت هؤلاء الذين فروا منك وخذلوك ، فلا تعف عنهم إن أمكنك الله منهم ، فقال ﷺ : « يا أم سليم ، عافية الله أوسع ، فأعادت ذلك ثلاث مرات ، وفي كل ذلك يقول رسول الله ﷺ : عافية الله أوسع » ، وفي المغاري أنها قالت : ألا

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(٢) أخرجه أحمد : المسند (٣ / ٤٨٨) ح [١٥٩٩٨] ، والطبراني في الكبير (٥ / ٧٢) ح [٤٦١٧] ، والبيهقي

(٩ / ٩١) ح [١٨١٥٧] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

أصحابه مشمرات ، يحملن الماء للمجاهدين يرتجزن ، وهو يقاتل الروم ، وذكر عن أم مطاع وكانت شهدت خيبر مع النبي ﷺ قالت : رأيت أسلم ، حيث شكوا إلى رسول الله ﷺ ما يلقون من شدة الحال ، فندبهم إلى الجهاد فنهضوا ، ولقد رأيت أسلم أول من انتهى إلى الحصن فما غابت الشمس من ذلك اليوم حتى فتحه الله علينا ، وهو حصن الصعب بن معاذ بالنظاة .

نقاتل يا رسول الله هؤلاء الفرارين فنقتلهم كما قاتلنا المشركين؟ فقال ﷺ : «عافية الله أوسع» وأية حاجة إلى قتال النساء أشد من هذه الحاجة حين فروا عن رسول الله ﷺ وأسلموه ، وفي هذا بيان أنه لا بأس بقتالهن عند الضرورة ، لأن الرسول لم يمنعها في تلك الحالة ، ولم ينقل أنه أذن للنساء في القتال ، في غير تلك الحالة . قال : ولا بأس بأن يحضر منهن الحرب المعجوز الكبيرة ، فتداوي الجرحى وتسقي الماء ، وتطبخ للغزاة ، إذا احتاجوا إلى ذلك ، لحديث عبدالله بن قرط الأزدي قال : «كانت نساء خالد بن الوليد ونساء أصحابه مشمرات ، يحملن الماء للمجاهدين يرتجزن ، وهو يقاتل الروم»^(١) ، والمراد المعجوزات فالشباب يمنعن عن الخروج لخوف الفتنة ، الحاجة ترتفع بخروج المعجوزات . وذكر عن أم مطاع وكانت شهدت خيبر مع النبي ﷺ قالت : رأيت أسلم ، حيث شكوا إلى رسول الله ﷺ ما يلقون من شدة الحال ، فندبهم إلى الجهاد فنهضوا ، ولقد رأيت أسلم أول من انتهى إلى الحصن فما غابت الشمس من ذلك اليوم حتى فتحه الله علينا وهو حصن الصعب بن معاذ بالنظاة ، ففي هذا بيان أنها كانت خرجت مع رسول الله ﷺ ولم يمنعها من ذلك ، فعرفنا أنه لا بأس للعجوز أن تخرج لإعانة المجاهدين بما يليق بها من العمل ، والله الموفق .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٠) .

٣٦- باب : الجهاد ما يسع منه وما لا يسع

قال أبو حنيفة - رحمه الله - : الجهاد واجب على المسلمين إلا أنهم في سعة من ذلك حتى يحتاج إليهم ، فكان الثوري يقول : القتال مع المشركين ليس بفرض ، إلا أن تكون البداية منهم ، فحينئذ يجب قتالهم دفعاً لظاهر قوله : ﴿ فإن قاتلوكم فاقتلوهم ﴾ ، وقوله : ﴿ وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ﴾ ، ولكننا نستدل بقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ﴾ ، ويقول : ﴿ وقاتلوا في سبيل الله ﴾ ، ويقول : ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ﴾ ، ويقول : ﴿ وجاهدوا في الله حق جهاده ﴾ ، حتى لو

٣٦- باب : الجهاد ما يسع منه وما لا يسع

قال أبو حنيفة رحمه الله : الجهاد واجب على المسلمين إلا أنهم في سعة من ذلك حتى يحتاج إليهم ، فكان الثوري يقول : القتال مع المشركين ليس بفرض ، إلا أن تكون البداية منهم^(١) فحينئذ يجب قتالهم دفعاً لظاهر قوله : ﴿ فإن قاتلوكم فاقتلوهم ﴾ [البقرة : ١٩١] ، وقوله : ﴿ وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ﴾ [التوبة : ٣٦] ، ولكننا نستدل بقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ﴾ [التوبة : ١٢٣] ، ويقول : ﴿ وقاتلوا في سبيل الله ﴾ ، ويقول : ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ﴾ [التوبة : ٢٩] ، ويقول : ﴿ وجاهدوا في الله حق جهاده ﴾ [الحج : ٧٨] ، والحاصل أن الأمر بالجهاد وبالقتال نزل مرتباً فقد كان النبي ﷺ مأموراً في الابتداء بتبليغ الرسالة والإعراض عن المشركين قال الله - تعالى - : ﴿ فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ﴾ [الحجر : ٩٤] . وقال - تعالى - : ﴿ فاصفع الصفح الجميل ﴾ [الحجر : ٨٥] ، ثم أمر بالمجادلة بالاحسن كما قال : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾ ، [النحل : ١٢٥] ، وقال : ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ﴾ [العنكبوت : ٤٦] ، ثم أذن لهم في القتال بقوله : ﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ﴾ [الحج : ٣٩] ، ثم أمروا بالقتال إن كانت البداية منهم بما تلا من آيات ، ثم أمروا بالقتال بشرط انسلاخ الأشهر الحرم كما قال تعالى : ﴿ فإذا انسلاخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾ [التوبة : ٥] ، ثم أمروا بالقتال مطلقاً بقوله - تعالى - ﴿ وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم ﴾ [البقرة : ٢٤٤] ، فاستقر الأمر على هذا ومطلق الأمر

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٨) ، انظر بدائع الصنائع (٧ / ٩٨) .

اجتمعوا على تركه اشتركوا في المآثم ، وإذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقي ، وفي مثل هذا يجب على الإمام النظر للمسلمين ، لأنه منصوب لذلك نائب عن جماعتهم فعليه أن لا يعطل الثغور ، ولا يدع الدعاء إلى الدين ، وحث المسلمين على الجهاد ، وإذا ندب الناس إلى ذلك فعليهم أن لا يعصوه بالامتناع من الخروج ، ولا ينبغي أن يدع المشركين بغير دعوة إلى الإسلام أو إعطاء جزية إذا تمكن من ذلك ، وإن كانوا قومًا لا تقبل منهم الجزية كعبدة الأوثان من العرب والمتردين ، فإنه يدعوهم إلى الإسلام ، فإن

يقتضي اللزوم ، إلا أن فريضة القتال لمقصود إغزاز الدين وقهر المشركين ، فإذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقي ، بمنزلة غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه ، إذ لو افترض على كل مسلم بعينه ، وهذا فرض غير موقت بوقت ، لم يتفرغ أحد لشغل آخر من كسب أو تعلم ويدون سائر الأشغال لا يتم أمر الجهاد أيضًا فلهذا كان فرضًا على الكفاية . حتى لو اجتمعوا على تركه اشتركوا في المآثم ، وإذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقي ، وفي مثل هذا يجب على الإمام النظر للمسلمين ، لأنه منصوب لذلك نائب عن جماعتهم فعليه أن لا يعطل الثغور ، ولا يدع الدعاء إلى الدين ، وحث المسلمين على الجهاد^(١) وإذا ندب الناس إلى ذلك فعليهم أن لا يعصوه بالامتناع من الخروج ، ولا ينبغي أن يدع المشركين بغير دعوة إلى الإسلام أو إعطاء جزية إذا تمكن من ذلك^(٢) ، لأن التكليف بحسب الوسع . وإن كانوا قومًا لا تقبل منهم الجزية كعبدة الأوثان من العرب والمتردين ، فإنه يدعوهم إلى الإسلام ، فإن أبوا قاتلهم^(٣) ، وأما المجوس وعبدة الأوثان من العجم في جوار أخذ الجزية منهم عندنا بمنزلة أهل الكتاب ، فيدعوهم إلى إحدى هاتين الخصلتين ويجب الكف عنهم إذا أجابوا إلى إحداهما وإن امتنعوا منهما ، فحيث يقاتلون ، وفي أهل الكتاب العربي ، وغير العربي سواء ، لقوله - تعالى - : ﴿ من الدين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ [التوبة: ٢٩] ، وكل مسلم في هذا خليفة رسول الله ﷺ ، فقد بعث داعيًا إلى ما بينا ، وأمر بالقتال على ذلك مع من أبى . قال : وإن قالوا للمسلمين : وادعونا على أن لا نقاتلكم ولا تقاتلونا فليس ينبغي للمسلمين أن يعطوهم

(١) انظر بدائع الصنائع (٧ / ٩٨) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٣) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٣) .

أبوا قاتلهم، قال: وإن قالوا للمسلمين: وادعونا على أن لا نقاتلكم ولا تقاتلونا فليس ينبغي للمسلمين أن يعطوهم ذلك، لقوله - تعالى - : ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون﴾، إلا أن يكون لهم شوكة شديدة لا يقوى عليهم المسلمون، وكذلك لو قالوا للمسلمين: وادعونا على أن نعطيكم في كل سنة مالا معلوماً على أن تجروا علينا أحكامكم، فليس ينبغي المودعة على ذلك، لأنهم لا يلتزمون شيئاً من أحكامنا، وإنما ينتهي القتال بعقد الذمة لما فيه من التزام أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات، والرضا منهم بالمقام في دار الإسلام مقهورين، إلا أن يكون لهم شوكة شديدة، فحينئذ تجوز

ذلك ^(١) لقوله - تعالى - : ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون﴾ [آل عمران: ١٣٩]، ولأن الجهاد فرض، وإنما طلبوا المودعة على أن تترك فريضة، ولا يجوز إجابتهم إلى مثل هذه المودعة، كما لو طلبوا المودعة على أن لا يصلوا ولا يصوموا. إلا أن يكون لهم شوكة شديدة لا يقوى عليهم المسلمون ^(٢)، فحينئذ لا بأس بأن يوادعهم إلى أن يظهر للمسلمين قوة ثم ينبذ إليهم، قال الله - تعالى - : ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ [الأنفال: ٦١]، وصالح رسول الله ﷺ أهل مكة عام الحديبية على أن يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، ولأن حقيقة الجهاد في حفظ المسلمين قوة أنفسهم أولاً، ثم في قهر المشركين وكسر شوكتهم، فإذا كانوا عاجزين عن كسر شوكتهم كان عليهم أن يحفظوا قوة أنفسهم بالمودعة، إلى أن يظهر لهم قوة كسر شوكتهم، فحينئذ ينددون إليهم ويقاتلونهم، وهو بمنزلة إنظار المعسر إلى الميسرة، كما قال الله - تعالى - : ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾ [البقرة: ٢٨٠]. وكذلك لو قالوا للمسلمين: وادعونا على أن نعطيكم في كل سنة مالا معلوماً على أن تجروا علينا أحكامكم، فليس ينبغي المودعة على ذلك، لأنهم لا يلتزمون شيئاً من أحكامنا، وإنما ينتهي القتال بعقد الذمة لما فيه من التزام أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات، والرضا منهم بالمقام في دار الإسلام مقهورين ^(٣)، ولما فيه من ترك المحاربة أصلاً، ولا يوجد ذلك فيما طلبوا،

(١) انظر بدائع الصنائع (٧ / ١٠٨). (٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٦).

(٣) الذي في البدائع أنهم إن طلبوا إجراء أحكام الإسلام فهو لازم لا يحتمل النقص؛ لأن الصلح الواقع على هذا الوجه عقد ذمة فلا يجوز للإمام أن ينبذ إليهم، انظر بدائع الصنائع (٧ / ١٠٩)، وهذا يخالف ما قاله محمد بن الحسن إلا أن يكون الكلام « وادعونا على أن نعطيكم في كل سنة مالا معلوماً على ألا تجروا علينا أحكامكم » فيسقم الكلام، وانظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٧).

الموادعة معهم بغير مال يؤخذ منهم ، فلأن يجوز بمال يؤخذ منهم كان أولى ، وهذا المال لا يؤخذ عوضاً عن ترك القتال وإنما يؤخذ لأن مالهم مباح لنا ، قال : فإذا أراد الخروج إلى الجهاد وله أبوان ، فليس ينبغي له أن يخرج حتى يستأذنهما ، إذا لم يقع النفير عاماً ، فإن أذنا له فليخرج ، وإن أذن له أحدهما ولم يأذن له الآخر فليس ينبغي له أن يخرج مراعاة لحق الذي يأبى منهما ، وكذلك إن أبيا جميعاً ، وكذلك إن كان مات أحد أبويه والآخر حي ، وإن

ولأنهم لو أجبوا إلى ذلك ربما يظنون أننا إنما نقاتلهم طمعاً في أموالهم ، بل لا يشكون في ذلك ، ولا يحل للمسلمين أن يقصدوا ذلك أو يظهره من أنفسهم . إلا أن يكون لهم شوكة شديدة ، فحينئذ تجوز الموادعة معهم بغير مال يؤخذ منهم ، فلأن يجوز بمال يؤخذ منهم كان أولى ، وهذا المال لا يؤخذ عوضاً عن ترك القتال وإنما يؤخذ لأن مالهم مباح لنا ^(١) فباعتبار تلك الإباحة يؤخذ هذا المال منهم . قال : فإذا أراد الخروج إلى الجهاد وله أبوان ، فليس ينبغي له أن يخرج حتى يستأذنهما ^(٢) ، لأن بر الوالدين وترك ما يلحق الضرر والمشقة بهما فرض عليه عيناً ، والجهاد فرض على الكافية . إذا لم يقع النفير عاماً ^(٣) فعليه أن يقدم الأقوى ، وفي خروجه إلحاق الضرر والمشقة بهما ، فإن المجاهد على خطر في التمكن من الرجوع . فإن أذنا له فليخرج ، وإن أذن له أحدهما ولم يأذن له الآخر فليس ينبغي له أن يخرج مراعاة لحق الذي يأبى منهما ، وكذلك إن أبيا جميعاً ^(٤) ، والأصل فيه ما روي : أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال : إني جئت أجاهد معك ، وترك والدي يبيكان ، فقال : « اذهب فأضحكهما كما أبكيتهما » ^(٥) ، وأفضل الجهاد ما كان مع رسول الله ﷺ ثم أمره بالرجوع لكراهة الوالدين لخروجه ولما سئل رسول الله ﷺ عن أفضل الأعمال قال : « الصلاة لوقتها ، ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله » ^(٦) ، فهذا تنصيص على تقديم بر الوالدين على الجهاد ، والوالدان في سعة من أن لا يأذنا له إذا كان يدخلهما من ذلك مشقة شديدة ، لأنهما يحملانه على ما هو الأقوى في حقه وهو برهما ، وبهذا تبين أنه لا يسعه الخروج بغير

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٦) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٦) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(٥) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣ / ١٧) ح [٢٥٢٨] ، والنسائي : البيعة (٧ / ١٢٩) باب : البيعة على

الهجرة ، وابن ماجه : الجهاد (٢ / ٩٣٠) ح [٢٧٨٢] ، وأحمد : المسند (٢ / ١٦٠) ح [٦٤٩٧] .

(٦) أخرجه البخاري : الجهاد (٦ / ٥) ح [٢٧٨٢] ، والترمذي : الصلاة (١ / ٣٢٥) ح [٣٢٦] ح [١٧٣] .

كانا كافرين أو أحدهما كافر، والآخر مسلم فكرها خروجه للجهاد، أو كرهه الكافر منهما، فإن كان إنما كره ذلك على وجه المخافة على نفسه والمشقة التي تلحقه بخروجه، فلا ينبغي له أن يخرج، وإن كان إنما ينهيه عن ذلك كراهة أن يقاتل أهل دينه، لا شفقة عليه، فليخرج ولا يطعه، وهذا إذا كان لا يخاف عليه الضيعة، فإن كان يخاف عليه من ذلك لم يحل له أن يخرج، قال: وإن أذن له الأبوان وله جدان وأجدتان فكرهوا خروجه فلا بأس بأن

إذنهما، لأنه لو كان يسعه ذلك لكانا يائمان في منعه ولو كانا يائمان في منعه لكان هو في سعة من الخروج حتى يبطل عنهما الإثم. وكذلك إن كان مات أحد أبويه والآخر حي^(١) لأن السبب الموجب للبر في حق الحي منهما كامل. وإن كانا كافرين أو أحدهما كافر، والآخر مسلم فكرها خروجه للجهاد، أو كرهه الكافر منهما، فإن كان إنما كره ذلك على وجه المخافة على نفسه والمشقة التي تلحقه بخروجه، فلا ينبغي له أن يخرج^(٢)؛ لأنه في بر الوالدين يستوي الكافر والمسلم، قال الله - تعالى - : ﴿ وصاحبهما في الدنيا معروفاً ﴾ [لقمان : ١٥] ، والمراد الأبوان المشركان بدليل قوله - تعالى - : ﴿ وإن جاهدك على أن تشرك بي ﴾ [لقمان : ١٥] . وإن كان إنما ينهيه عن ذلك كراهة أن يقاتل أهل دينه، لا شفقة عليه، فليخرج ولا يطعه^(٣)؛ لأنه إنما كره خروجه بسبب دعاه الشرك إلى ذلك لا الولاد، وليس عليه طاعة في داعية الشرك، وإنما يعرف ذلك بغالب الظن والرأي، لأن فيما لا طريق إلى معرفة حقيقته يبنى الحكم فيه على أكثر الرأي. وهذا إذا كان لا يخاف عليه الضيعة، فإن كان يخاف عليه من ذلك لم يحل له أن يخرج^(٤)؛ لأنه إذا كان معسراً محتاجاً إلى خدمته فخدمته فرض عليه، وإن كان كافراً، وليس من الصواب أن يترك فرضاً عيناً ليتوصل إلى ما هو فرض كفاية، ولأن ما يفوته من تضييع والده، لا يمكنه تداركه وهو يتمكن أن يتدارك الجهاد في وقت آخر. قال: وإن أذن له الأبوان وله جدان وجدتان فكرهوا خروجه فلا بأس بأن يخرج^(٥)؛ لأنه في حال قيام الوالدين الأجداد والجدات كالأجانب، ألا ترى أن في حكم الحضانة والولاية واستحقاق الميراث هم كالأجانب، فكذلك في المنع عن الخروج لا أمر لهم ما دام الوالدان حيين. فإن مات الأبوان فأذن له الجد الذي من قبل أبيه والجدة التي من قبل

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(٥) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

يخرج ، فإن مات الأبوان فأذن له الجد الذي من قبل أبيه والجدة التي من قبل أمه ، ولم يأذن له الآخران - يعني : أب الأم وأم الأب - فلا بأس بأن يخرج ، وإن أذن له الآخران ولم يأذن له هذان لم يكن له أن يخرج ، وإن لم يكن له جدة من قبل أمه ، ولا جد من قبل الأب ، فاستأذن الآخرين فلم يأذنا له ، أو لم يأذن له أحدهما فالمستحب له أن لا يخرج ، وإن كان له أم وأب أب فأذن له أحدهما دون الآخر لم يسع له أن يخرج حتى يأذنا له وإن لم يكن له أم وكانت له جدة من قبل الأم وجدة من قبل الأب ، فحق الإذن للتي من قبل الأم خاصة ، ولو كانت الأم حية فحق الإذن إليها وليس إلى الجدات من ذلك شيء ، وإن كان له أب وأم أب ، فليس ينبغي له أن يخرج حتى يأذنا له ،

أمه ، ولم يأذن له الآخران - يعني : أب الأم وأم الأب - فلا بأس بأن يخرج ^(١) ؛ لأن أب الأب ، عند عدم الأب قائم مقامه بدليل ثبوت الولاية له ، وأم الأم عند عدم الأم بمنزلتها ، بدليل ثبوت حق الحضانة لها ، والآخران معهما بمنزلة سائر الأجانب . وإن أذن له الآخران ولم يأذن له هذان لم يكن له أن يخرج ^(٢) وإن لم يكن له جدة من قبل أمه ، ولا جد من قبل الأب ، فاستأذن الآخرين فلم يأذنا له ، أو لم يأذن له أحدهما فالمستحب له أن لا يخرج ؛ لأن حق الحضانة لأب الأب عند عدم أم الأم ، وهي في ذلك بمنزلة الأم والجد أب الأم ، وإن لم يجعل كالأب في الولاية فقد جعل كالأب في حكم القصاص ، وفي منع قبول الشهادة له ، وحرمة وضع الزكاة فيه ، فإذا لم يبق جد أقرب منه ، كان هو قائماً مقام الأب في منعه من الخروج أيضاً . وإن كان له أم وأب أب فأذن له أحدهما دون الآخر لم يسع له أن يخرج حتى يأذنا له ؛ لأن أب الأب بمنزلة الأب عند عدمه ، فكان هذا ومن كان أبوه وأمّه حين في الحكم سواء . وإن لم يكن له أم وكانت له جدة من قبل الأم وجدة من قبل الأب ، فحق الإذن للتي من قبل الأم خاصة ^(٣) ، إلا ترى أنها في الحضانة مقدمة على الأخرى والجدة التي من قبل الأب لا تقوم مقام الأب بدليل أنه لا تثبت لها الولاية كما تثبت للجد . ولو كانت الأم حية فحق الإذن إليها وليس إلى الجدات من ذلك شيء ، بمنزلة حق الحضانة ، وكذلك مع بقاء الأب ليس للأجداد إذن في هذا الباب . وإن كان له أب وأم أب ، فليس ينبغي له أن يخرج حتى يأذنا له ؛

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

قال: وكل سفر أراد الرجل أن يسافر غير الجهاد لتجارة أو حج أو عمرة فكره ذلك أبواه وهو لا يخاف عليهما الضيعة ، فلا بأس بأن يخرج ، إلا أن يكون سفرًا مخوفًا عليه منه ، نحو ركوب البحر ، فحيثئذ حكم هذا وحكم الخروج إلى الجهاد سواء ، والسفر على قصد التعلم إذا كان الطريق آمنًا والأمن في الموضع الذي قصده ظاهرًا لا يكون دون السفر للتجارة ، فلا بأس بأن يخرج إليه وإن كره الوالدان ، إذا كان لا يخاف الضيعة عليهما ، قال: وإن كان يخرج في التجارة إلى دار الحرب بالأمان فكرها ذلك فإن كانوا قومًا يفون بالعهد معروفين بذلك فلا بأس بأن يخرج ، وإن كان يخرج في تجارة إلى دار

لأن أم الأب إذا لم يكن سواها أحد من الأمهات بمنزلة الأم ، ألا ترى أن حق الحضنة لها ؟ ، وأشار في الكتاب إلى أن له مخالفتًا في هذه المسألة ، ولم يبين من هو فكأن هذا المخالف يقول : أم الأب تدلي بالأب ، وإذا لم يعتبر إذن الجسد الذي يدلي بالأب مع الأب لم يعتبر إذن أم الأب بالطريق الأول ، وهذا فاسد ، فإنه لو كان له أم ، وأم أب ، فأذنت له الأم كان له أن يخرج ولو كان أم الأب ، باعتبار هذا الإدلاء كالأب أو كالجد أب الأب لم يكن له أن يخرج إلا بإذنهما ، قال: وكل سفر أراد الرجل أن يسافر غير الجهاد لتجارة أو حج أو عمرة فكره ذلك أبواه وهو لا يخاف عليهما الضيعة ، فلا بأس بأن يخرج^(١) ، لأن الغالب في هذه الأسفار السلامة ولا يلحقهما في خروجه مشقة شديدة ، فإن الحزن بحكم الغيبة ، يندفع بالطمع في الرجوع ظاهرًا . إلا أن يكون سفرًا مخوفًا عليه منه ، نحو ركوب البحر ، فحيثئذ حكم هذا وحكم الخروج إلى الجهاد سواء ؛ لأن خطر الهلاك فيه أظهر والسفر على قصد التعلم إذا كان الطريق آمنًا والأمن في الموضع الذي قصده ظاهرًا لا يكون دون السفر للتجارة ، بل هذا فوقه ، لقوله تعالى : ﴿ فلولوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ﴾ . فلا بأس بأن يخرج إليه وإن كره الوالدان ، إذا كان لا يخاف الضيعة عليهما ، قال: وإن كان يخرج في التجارة إلى دار الحرب بالأمان فكرها ذلك فإن كانوا قومًا يفون بالعهد معروفين بذلك فلا بأس بأن يخرج ؛ لأن الغالب هو السلامة ، فصار هذا والخروج إلى بلدة أخرى من دار الإسلام سواء . وإن كان يخرج في تجارة إلى دار الحرب مع عسكر المسلمين فإن كان عسكرًا عظيمًا كالصائفة فلا بأس بأن يخرج وإن كرها خروجه^(٢) ؛ لأن الغالب من حاله

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

الحرب مع عسكر المسلمين فإن كان عسكراً عظيماً كالصائفة فلا بأس بأن يخرج وإن كرهها خروجه ، وإن كانت سرية أو نحوها لم يسعه أن يخرج إلا بإذنها ، وإن كره خروجه للجهاد أولاده أو إخوانه أو أعمامه أو عماته أو زوجته ، فلا بأس بأن يخرج إذا كان لا يخاف عليهم الضيعة ، وإنما يخاف منهم الجزع عليه ، وأما بنوه الكبار الأصحاء وإخوانه الذين لا زمانة بهم فلا بأس بأن يخرج ويدعهم وإن خاف الضيعة عليهم ، فأما إذا جاء النفير عاماً فقليل لأهل مدينة : قد جاء العدو يريدون أنفسهم أو ذرائعكم أو أموالكم ، فلا بأس بأن يخرج بغير إذن والديه ، قال : ولا ينبغي للعبد أن يجاهد بغير إذن

السلامة ، فإنه لا يعرض نفسه بالاشتغال بالقتال والعسكر العظيم يقوون على دفع شر العدو عنه وعن أنفسهم . وإن كانت سرية أو نحوها لم يسعه أن يخرج إلا بإذنها^(١) ؛ لأن خطر الهلاك أظهر في خروجه مع قوم ليس لهم قوة الدفع عنه ، وإن كان لا يخرج للجهاد مع هؤلاء بغير إذنها لخطر الهلاك فذلك لا يخرج للتجارة . وإن كره خروجه للجهاد أولاده أو إخوانه أو أعمامه أو عماته أو زوجته ، فلا بأس بأن يخرج إذا كان لا يخاف عليهم الضيعة ، وإنما يخاف منهم الجزع عليه^(٢) ؛ لأن المنع من ذلك باعتبار وجوب بر الوالدين وغيرهما من الأولاد والقرباء لا يساويهما في ذلك ، فذلك في المنع من الخروج ، إلا أن يخاف الضيعة على أحد من هؤلاء فحينئذ لا يسعه أن يخرج ويدع من تلزمه نفقته ، لأن القيام بتعاهده والإنفاق عليه مستحق عليه بعينه قال ﷺ : « كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوته »^(٣) ، وهذا الحكم في الذكور من أولاده الصغار ، والإناث صغاراً كن أو كباراً إذا لم يكن لهن أزواج والزمن من الكبار الذين لا حرفة لهم من ذوي الرحم ، لأن نفقتهم واجبة عليه شرعاً فذلك زوجته . وأما بنوه الكبار الأصحاء وإخوانه الذين لازمانتهم بهم فلا بأس بأن يخرج ويدعهم وإن خاف الضيعة عليهم^(٤) ؛ لأنه لو كان حاضراً لم يجبر على نفقتهم وإن ضاعوا فلا يمتنع خروجه بسبب خوف الضيعة عليهم ، وهذا كله إذا لم يكن النفير عاماً . فأما إذا جاء النفير عاماً فقليل

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(٣) أخرجه أبو داود : الزكاة (٢ / ١٣٦) ح [١٦٩٢] ، وأحمد : المسند (٢ / ١٩٣) ح [٦٨٣٠] ، والبيهقي

(٤٦٧ / ٧) ح [١٥٦٩٤] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

مولاه ما لم يكن النفير عاماً، فإذا كان ذلك فله أن يخرج، وليس لمولاه أن يمنع من ذلك، وكذلك النساء إذا كانت بهن قوة القتال فليخرجن إذا كان النفير عاماً، فأما إذا لم يكن النفير عاماً، فلا ينبغي أن يشتغل النساء بالقتال،

لأهل مدينة: قد جاء العدو يريدون أنفسكم أو ذرايكم أو أموالكم، فلا بأس بأن يخرج بغير إذن والديه^(١)؛ لأن الخروج في مثل هذه الحالة فرض عين على كل واحد، قال الله - تعالى - : ﴿انفروا خفاً وثقلاً﴾ [التوبة : ٤١] ، وما يفوته بترك هذه الفريضة لا يمكنه استدراكه ، وما يفوته بالخروج بغير إذن الوالدين يمكنه استدراكه بعد هذا ، فيشغل بما هو الأهم ، ولأن الضرر في تركه الخروج أعم ، فإن ذلك يتعدى إليه وإلى والديه وإلى غيرهم من المسلمين ، ولأنه لا يحل لوالديه أن ينهيا عن هذا الخروج ، فيكون له أن يخرج ليسقط به الإثم عنهما ، ولا طاعة لهما عليه ، فيما كانا عاصيين فيه ، ألا ترى أن رجلاً لو قطع الطريق على رجل ليأخذ ماله أو ليقته ، أو أراد امرأة ليفجر بها وهناك من له قوة على أن يمنع من ذلك فعليه أن يمنع ، وإن كره ذلك والداه لم يسعه أن يطيعهما في ذلك ولم يسعهما أن يمنعا ، لأن هذا فرض عليه بعينه ، وإنما يلزمه طاعة الوالدين فيما يكون موسعاً عليه بين الإتيان والترك ، فأما ما يفترض عليه مباشرة بعينه فليس لوالديه أن يمنعا من ذلك ، أرأيت لو أريد أحد والديه بشيء من ذلك فنهاه الوالد الآخر أن يعينه شفقة عليه أينبغي له أن يطيعه ويدع والده يتتهك حرمة ؟ ذكر هذا على سبيل الاستباحت لمراعاة إذن الوالدين فيما هو فرض عليه بعينه . قال : ولا ينبغي للعبد أن يجاهد بغير إذن مولاه^(٢) ما لم يكن النفير عاماً ، فإذا كان ذلك فله أن يخرج ، وليس لمولاه أن يمنعه من ذلك^(٣) ؛ لأن فرضية الخروج عند النفير العام كفرضية الصوم والصلاة وذلك مستثنى للعبد بما ملكه عليه مولاه ، وإذا تبين هذا في العبد، وللمولى عليه ملك على الحقيقة، تبين في حق الولد مع الوالدين بطريق الأولى. وكذلك النساء إذا كانت بهن قوة القتال فليخرجن إذا كان النفير عاماً^(٤) ، وقد بينا ما صنعت أم سليم يوم حنين ، وقال النبي ﷺ يوم أحد : « لمقام نسيية بنت كعب خير من مقام فلان وفلان » فسمى جماعة من الذين فروا ، وكان النفير عاماً فاستحسن قتال النساء ومدح من لم يهرب منهم بما قال . فأما إذا لم يكن النفير عاماً ، فلا ينبغي أن يشتغل النساء

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٠) .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٠) .

ولا ينبغي للشواب أن يخرجن أيضاً في الصوائف ونحوها ، فأما العجائز فلا بأس بأن يخرجن مع الصوائف لمداواة الجرحى ، ولا يعجبني أن يباشرن القتال ، لأن بالرجال غنية عن قتال النساء ، فلا يشتغلن بذلك من غير ضرورة وعند تحقق الضرورة بوقوع النفير عاماً لا بأس للمرأة أن تقاتل بغير إذن وليها وزوجها ، بلغنا أن صفية بنت عبد المطلب قتلت يهودياً تسور عليهم حصناً كانوا فيه ، وإنما كان هذا يوم الخندق ، وكان النبي ﷺ جمع النساء في أطم من أطام المدينة ، وكان حسان بن ثابت معهن ، فجاء يهودي من بني قريظة ، وأراد أن يتسور الحائط فأمرت صفية حسان بن ثابت بأن يقوم إليه بحجر أو خشب فيقتله ، فقال حسان : أنا من أرباب اللسان لست من أرباب الضرب والطعان في شيء ، فقامت بنفسها فقتلته ، ولما بلغ رسول الله ﷺ ذلك استحسنته منها ، فعرفنا أنه لا بأس بذلك ، وكذلك الغلمان الذين لم يبلغوا إذا أطاقوا القتال فلا بأس بأن يخرجوا ويقاتلوا في النفير العام ، وإن كره ذلك

بالقتال ^(١) ولا ينبغي للشواب أن يخرجن أيضاً في الصوائف ونحوها ^(٢) ، لأن مقامهن في البيوت أقرب إلى دفع الفتنة . فأما العجائز فلا بأس بأن يخرجن مع الصوائف لمداواة الجرحى ^(٣) ، جاء عن أم عطية قالت : خرجت مع رسول الله ﷺ في سبع غزوات ، فكنت أطبخ لهم وأداوي الجرحى وأسقيهم الماء . ولا يعجبني أن يباشرن القتال ، لأن بالرجال غنية عن قتال النساء ، فلا يشتغلن بذلك من غير ضرورة وعند تحقق الضرورة بوقوع النفير عاماً لا بأس للمرأة أن تقاتل بغير إذن وليها وزوجها ^(٤) بلغنا أن صفية بنت عبد المطلب قتلت يهودياً تسور عليهم حصناً كانوا فيه ، وإنما كان هذا يوم الخندق ، وكان النبي ﷺ جمع النساء في أطم من أطام المدينة ، وكان حسان بن ثابت معهن ، فجاء يهودي من بني قريظة ، وأراد أن يتسور الحائط فأمرت صفية حسان بن ثابت بأن يقوم إليه بحجر أو خشب فيقتله ، فقال حسان : أنا من أرباب اللسان لست من أرباب الضرب والطعان في شيء ، فقامت بنفسها فقتلته ، ولما بلغ رسول الله ﷺ ذلك استحسنته منها ، فعرفنا أنه لا بأس بذلك ، وكذلك الغلمان الذين لم يبلغوا إذا أطاقوا القتال فلا بأس بأن يخرجوا ويقاتلوا في النفير العام ، وإن كره ذلك الآباء والأمهات ^(٥) ، وفي غير هذه

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٠) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٠) .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٨٩ ، ١٩٠) .

(٥) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٠) .

الآباء والأمهات ، قال : بلغنا أن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أسلم مع رسول الله ﷺ وهو ابن تسع سنين ، فلو حضر قتالاً لقاتل ، فهذا لا بأس به ، قال : وإذا خرج القوم إلى الصوائف فأرادوا أن يخرجوا معهم النساء بغير منفعة إلا المباشعة والخدمة فالمستحب أن لا يفعلوا ذلك مخافة عليهن ، فإن كان لابد من إخراجهن ، فالإماء دون الحرائر ، ولكن مع هذا

الحالة لا ينبغي لهم أن يخرجوا ، إلا أن تطيب أنفسهم بذلك . قال : بلغنا أن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أسلم مع رسول الله ﷺ وهو ابن تسع سنين ، فلو حضر قتالاً لقاتل ، فهذا لا بأس به ، والروايات اختلفت في سن علي - رضي الله عنه - حين أسلم ، فالذي ذكره محمد في هذا الكتاب التسع والعشر ، وفي رواية أنه أسلم وهو ابن سبع سنين ، وفي رواية أنه أسلم وهو ابن خمس سنين ، واختلاف الرواية بهذه الصفة يبتنى على اختلاف الناس في سنه حين قتل ، فقال جعفر بن محمد : قتل وهو ابن ثمان وخمسين سنة ، وقال الجاحظ : قتل وهو ابن ستين ، وقال العسبي : قتل وهو ابن ثلاث وستين ، ولا خلاف في أنه أسلم في أول مبعث رسول الله ﷺ وقد أقام رسول الله ﷺ بعدما بعث بمكة ثلاث عشرة سنة ، وبالمدينة عشراً ، والخلافة بعده ثلاثون سنة انتهى ذلك بقتل علي - رضي الله عنه - ، فذلك ثلاث وخمسون ، فإن كانت سنه حين قتل ما قاله جعفر بن محمد ظهر أنه أسلم وهو ابن خمس ستين وإن كان علي ما قاله الجاحظ فقد أسلم وهو ابن سبع سنين ، وإن كان علي ما قاله فقد أسلم وهو ابن عشر سنين ، ولا خلاف أنه لم يكن بالغاً حين أسلم وعليه دل قوله :

سبقتكم إلى الإسلام طراً غلاماً ما بلغت أوان حلم

وإنما حققنا هذا لاعتماد أصحابنا على هذا الحديث في صحة إسلام الصبي . قال : وإذا خرج القوم إلى الصوائف فأرادوا أن يخرجوا معهم النساء بغير منفعة إلا المباشعة والخدمة فالمستحب أن لا يفعلوا ذلك مخافة عليهن^(١) ؛ لأن النساء لحم على وضيم ، إلا ما ذب عنهن ، ومن خرج للقتال ربما يستلئ بعارض يشغله بنفسه ، ولا يتمكن فيه من الذب عن حرمه واقتضاء الشهوة بالمباشعة ليس من أصول حوائجه ولا ينبغي أن يعرض حرمه للضياح لأجله ، ولو لم يكره له الخروج بهن إلا لمخافة أن يشتغل بهن عن القتال

(١) انظر بدائع الصنائع (٧ / ١٠٢) .

رخص في إخراج الحرائر والإماء لمن يقوى على حفظهن إن ابتلي المسلمون بهزيمة، حتى يخرجهن إلى دار الإسلام إما بقوة نفسه، أو بما معه من الظهور والخدم، وكذلك إن كانوا سرية يدخلون أرض العدو فإنه لا ينبغي لأحد من العجائز أن يخرج معهم لمداواة الجرحى، ولا بأس بإدخال المصاحف في أرض العدو لقراءة القرآن في مثل هذا العسكر العظيم، ولا يستحب له ذلك إذا كان يخرج في سرية.

لكان ذلك كافياً. فإن كان لابد من إخراجهن، فالإماء دون الحرائر؛ لأن حكم الاختلاط بالرجال في حق الإماء أخف، ألا ترى أن جميع الناس لهن بمنزلة المحرم في النظر والمس وأنه لا بأس للامة أن تسافر بغير محرم وليس للحرّة ذلك إلا مع زوج أو محرم، وما هو المقصود له من المباضة، والخدمة يتم بالإماء. ولكن مع هذا رخص في إخراج الحرائر والإماء لمن يقوى على حفظهن إن ابتلي المسلمون بهزيمة، حتى يخرجهن إلى دار الإسلام إما بقوة نفسه، أو بما معه من الظهور والخدم، لما روي أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يغزو قرع بين نسائه وأخرج منهن معه التي تقرع، قالت عائشة - رضي الله عنها -: فأصابني القرعة في السفر الذي أصابني فيه ما أصابني حين تكلم أهل الإفك بما تكلموا وهي غزوة المريسيع غزوة بني المصطلق من خزاعة. ومعلوم أنه كان يأمن عليهن من الضياع بمن معه من المسلمين، فمن يكون بهذه الصفة فلا بأس له بأن يخرجهن وإنما يكره هذا لمن إذا ابتلي المسلمون بهزيمة لم يقو على إخراجهن واشتغل بنفسه فيكون مضيقاً لهن والتعرض لمثل هذا التضييع حرام شرعاً. وكذلك إن كانوا سرية يدخلون أرض العدو فإنه لا ينبغي لأحد من العجائز أن يخرج معهم لمداواة الجرحى^(١)؛ لأنهم جريدة خيل إذا حاربهم أمر اشتغلوا بأنفسهم، ولا يتمكنون من الدفع عنها وهي عاجزة عن الدفع عن نفسها، وإنما يحل لها ذلك في الصوائف التي أكبر الرأي فيها أنهم قاهرون لا يهزمون من العدو فيتمكنون من الدفاع عنها وعن أنفسهم. والحاصل أن الحكم يبنى على الظاهر، فيما يتعلل الوقوف على حقيقة الحال فيه. ولا بأس بإدخال المصاحف في أرض العدو لقراءة القرآن في مثل هذا العسكر العظيم^(٢) ولا يستحب له ذلك إذا كان يخرج في سرية^(٣)؛ لأن الغاري ربما يحتاج إلى القراءة من المصحف إذا كان لا يحسن القراءة عن ظهر قلبه، أو يتبرك بحمل المصحف، أو يستنصر به فالقرآن حبل الله المتين من اعتصم به لنجا، إلا

(٢) انظر بدائع الصنائع (٧ / ١٠٢).

(١) انظر الهداية (٢ / ٤٢٨، ٤٢٩).

(٣) انظر بدائع الصنائع (٧ / ١٠٢).

وإن دخل إليهم مسلم بأمان فلا بأس بأن يدخل معه المصحف إذا كانوا قومًا يوفون بالعهد، فأما إذا كانوا ربما لا يوفون بالعهد فلا ينبغي له أن يحمل المصحف مع نفسه إذا دخل دارهم بأمان، وإذا قال الحربي أو الذمي للمسلم: علمني القرآن فلا بأس بأن يعلمه، ويفقهه في الدين لعل الله يقلب قلبه، وإذا

أنه منهي عن تعريض المصحف لاستخفاف العدو به، ولهذا لو اشتراه ذمي أجبر على بيعه، والظاهر أنه في العسكر العظيم يأمن هذا لقوتهم، وفي السرية ربما يتلن به لقلة عددهم، فمن هذا الوجه يقع الفرق، والذي روي أن النبي ﷺ: «نهى أن يسافر بالقرآن في أرض العدو». تأويله هذا أن يكون سفره مع جريدة خيل لا شوكة لهم. هكذا ذكره محمد، وذكر الطحاوي أن هذا النهي، كان في ذلك الوقت لأن المصاحف لم تكثر في أيدي المسلمين، وكان لا يؤمن إذا وقعت المصاحف في أيدي العدو أن يفوت شيء من القرآن من أيدي المسلمين، ويؤمن من مثله في زماننا لكثرة المصاحف وكثرة القراء، قال الطحاوي: ولو وقع مصحف في يدهم لم يستخفوا به لأنهم وإن كانوا لا يقرون بأنه كلام الله فهم يقرون بأنه أفصح الكلام بأوجز العبارات وأبلغ المعاني فلا يستخفون به، كما لا يستخفون بسائر الكتب، لكن ما ذكره محمد أصبح، فإنهم يفعلون ذلك مغايظة للمسلمين وقد ظهر ذلك من القرامطة حين ظهروا على مكة، جعلوا يستنجون بالمصاحف إلى أن قطع الله دابرهم، ولهذا منع الذمي من شربي المصحف وأجبر على بيعه كما أجبر على بيع العبد المسلم. وكذلك كتب الفقه بمنزلة المصحف في هذا الحكم، فأما كتب الشعر فلا بأس بأن يحمله مع نفسه، وكذلك إن اشتراه الكافر لا يجبر على بيعه. وإن دخل إليهم مسلم بأمان فلا بأس بأن يدخل معه المصحف إذا كانوا قومًا يوفون بالعهد، لأن الظاهر هو الأمن من تعرض العدو لما في يده. فأما إذا كانوا ربما لا يوفون بالعهد فلا ينبغي له أن يحمل المصحف مع نفسه إذا دخل دارهم بأمان^(١)، وإذا قال الحربي أو الذمي للمسلم: علمني القرآن فلا بأس بأن يعلمه، ويفقهه في الدين لعل الله يقلب قلبه، ألا ترى أن النبي ﷺ كان يقرأ القرآن على المشركين وبه أمر قال الله تعالى: ﴿بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ [المائدة: ٦٧]، وقال الله تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ [النحل: ١٢٥]، ومعلوم أن تمام هذه الصفة في القرآن والفقه المستنبط من القرآن وهو الحكمة كما قال

دخل المشركون دار الإسلام فأخذوا الأموال والذراري والنساء ثم علم بهم جماعة المسلمين، ولهم عليهم قوة، فالواجب عليهم أن يتبعوهم ما داموا في دار الإسلام لا يسعهم إلا ذلك، فإن دخلوا بهم دار الحرب نظر فإن كان الذي في أيديهم ذراري المسلمين، فالواجب على المسلمين أيضاً أن يتبعوهم إذا كان غالب رأيهم أنهم يقوون على استنقاذ الذراري من أيديهم إذا

الله تعالى: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وفسره المفسرون بالفقه، وإنما يتحقق دعاءه، بهذا الطريق إذا علمه ذلك وفهمه وقال تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: ٦]. يعني: يسمع فيفهم، فربما يرغب في الإيمان لما يقف عليه من محاسن الشريعة وهذا هو المراد من قوله: لعل الله يقلب قلبه، وفي حديث عثمان - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «خير الناس من تعلم القرآن وعلمه»^(١)، ولم يفصل بين تعليم المسلمين وتعليم الكفار، وإذا كان يندب إلى تعليم غير المخاطبين رجاء أن يعملوا به إذا خوطبوا فلأن يندب إلى تعليم المخاطبين رجاء أن يهتدوا به ويعملوا كان أولى. وإذا دخل المشركون دار الإسلام فأخذوا الأموال والذراري والنساء ثم علم بهم جماعة المسلمين، ولهم عليهم قوة، فالواجب عليهم أن يتبعوهم ما داموا في دار الإسلام لا يسعهم إلا ذلك^(٢)؛ لأنهم إنما يتمكنون من المقام في دار الإسلام بالتناصر وفي ترك التناصر ظهور العدو عليهم، فلا يحل لهم ذلك، وفعل أهل الحرب بهذه الصفة منكر قبيح والنهي عن المنكر فرض على المسلمين والذين وقع الظهور عليهم صاروا مظلومين ويفترض على المسلمين دفع الظلم عن المظلوم والأخذ على يدي الظالم، قال عليه السلام: «لا، حتى تأخذوا على يدي الظالم فتأطروه على الحق أطراً»^(٣). فإن دخلوا بهم دار الحرب نظر فإن كان الذي في أيديهم ذراري المسلمين، فالواجب على المسلمين أيضاً أن يتبعوهم إذا كان غالب رأيهم أنهم يقوون على استنقاذ الذراري من أيديهم إذا أدركوهم، ما لم يدخلوا

(١) أخرجه البخاري: فضائل القرآن (٨/ ٦٩٢) ح [٥٠٢٨]، أبو داود: الصلاة (٢/ ٧١) ح [١٤٥٢]،

والترمذي: فضائل القرآن (٥/ ١٧٣) ح [٢٩٠٧]، وابن ماجه: المقدمة (١/ ٧٧) ح [٢١٢]،

والدارمي: فضائل القرآن (٢/ ٥٢٩) ح [٣٣٣٨]، وأحمد: المسند (١/ ٥٧) ح [٤٠٧].

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٠، ١٩١).

(٣) أخرجه أبو داود: الملاحم (٤/ ١١٩) ح [٤٣٣٦]، والترمذي: تفسير سورة (٥/ ٢٥٢، ٢٥٣) ح [٣٠٤٨]،

وابن ماجه: الفتن (٢/ ١٣٢٧، ١٣٢٨) ح [٤٠٠٦]، أحمد: المسند (١/ ٣٩١) ح [٣٧١٢].

أدركوهم ، ما لم يدخلوا حصونهم ، فأما إذا دخلوا حصونهم فإن أتاهم المسلمون حتى يقاتلوهم لاستنقاذ الذراري فذلك فضل أخذوا به ، وإن تركوهم رجوت أن يكونوا في سعة من ذلك ، فأما إذا كان ما ظهروا عليه المال دون الذراري فإذا دخلوا دار الحرب وسع المسلمين أن لا يتبعوهم بعد ذلك وإن كانوا تبعوهم فهو أفضل ، والحكم فيما إذا ظهر أهل الحرب على ذراري أهل الذمة أو على أموالهم على نحو ما ذكرنا أيضاً ، وإن كان

حصونهم^(١) ؛ لأنهم ما ملكوا الذراري بالإحراز بدار الحرب ، فكونها في أيديهم في دار الحرب ، وفي دار الإسلام سواء ، والمعتبر تمكن المسلمين من الانتصاف منهم وذلك قائم باعتبار الظاهر ما لم يدخلوا حصونهم . فأما إذا دخلوا حصونهم فإن أتاهم المسلمون حتى يقاتلوهم لاستنقاذ الذراري فذلك فضل أخذوا به ، وإن تركوهم رجوت أن يكونوا في سعة من ذلك^(٢) ؛ لأن الظاهر أنهم بعدما وصلوا إلى مأماتهم ودخلوا حصونهم يعجز المسلمون عن استنقاذ الذراري من أيديهم ، إلا بالمبالغة في الجهد وبذل النفوس والأموال في ذلك ، فإن فعلوه فهو العزيمة وإن تركوه لدفع الخرج والمشقة عن أنفسهم كان لهم في ذلك رخصة ألا ترى أنا نعلم أن في يد الكفار بالروم والهند بعض أسارى المسلمين ولا يجب على كل واحد منا الخروج لقتالهم لاستنقاذ الأسارى من أيديهم . فأما إذا كان ما ظهروا عليه المال دون الذراري فإذا دخلوا دار الحرب وسع المسلمين أن لا يتبعوهم بعد ذلك وإن كانوا تبعوهم فهو أفضل^(٣) ؛ لأنهم ملكوا الأموال بالإحراز ، وانتهت العصمة الثابتة فيها بالإحراز بدار الحرب فالتحقت بسائر أموالهم والمسلمون في سعة من أن يتركوا أتباعهم لأخذ أموالهم من أيديهم ، وإن كانوا لو فعلوا ذلك لإعزاز الدين وقهر المشركين كان أفضل ، فلكذلك حكم هذه الأموال . والحكم فيما إذا ظهر أهل الحرب على ذراري أهل الذمة أو على أموالهم على نحو ما ذكرنا أيضاً^(٤) ؛ لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا من أهل دار الإسلام ، ألا ترى أن الإحراز بعقد الذمة للمال ، والنفوس في حكم الضمان والعقوبة بمنزلة الإحراز الذي للمسلم ، فيستوي الحكم في وجوب الاتباع ، والدليل على الفرق بين الأموال والذراري بعد دخول دار الحرب أنهم لو أسلموا سلمت

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩١) .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩١) .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩١) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩١) .

المسلمون حين بلغهم هذا النفير أكبر الرأي منهم أنهم إن خرجوا في إثرهم لم يدركوهم حتى يدخلوا حصونهم في الذراري ، أو حتى يدخلوا دار الحرب في الأموال رجوت أن يكونوا في سعة من ترك الاتباع ، قال : ولا بأس للذين يسكنون الثغور من المسلمين أن يتخذوا فيها النساء والذراري وإن لم يكن بين الثغور وبين أرض العدو أرض للمسلمين ، ولكن هذا إذا كانوا بحيث لو نزلت بهم جلبة العدو قدروا على دفع شرهم عن أنفسهم وعن ذراريهم وتمكنوا من أن يخرجوهم إلى أرض الإسلام ، فأما إذا لم يكن بهذه الصفة ، فإنه لا ينبغي لهم أن يتخذوا النساء في مثل هذه الثغور ، فإن قال

لهم الأموال، وأمروا برد الذراري، وفي دار الإسلام لو أسلموا أمروا برد الأموال والذراري، والمسلمون وأهل الذمة في ذلك سواء فيتضح الفرق. وإن كان المسلمون حين بلغهم هذا النفير أكبر الرأي منهم أنهم إن خرجوا في إثرهم لم يدركوهم حتى يدخلوا حصونهم في الذراري ، أو حتى يدخلوا دار الحرب في الأموال رجوت أن يكونوا في سعة من ترك الاتباع^(١)؛ لأن البناء على الظاهر جائز في مثل هذا، والظاهر أنهم في الخروج يتعبون أنفسهم من غير فائدة، وإنما الذي يفترض فيه الخروج بعينه على كل من يبلغه إذا كان أكبر الرأي منه أنه إذا خرج أدركهم وقوي على الاستنقاذ من أيديهم بمنعة من المسلمين على ما بينا. قال : ولا بأس للذين يسكنون الثغور من المسلمين أن يتخذوا فيها النساء والذراري وإن لم يكن بين الثغور وبين أرض العدو أرض للمسلمين ؛ لأنهم يندبون إلى المقام في الثغور ، وإنما يتمكنون من المقام بالنساء والذراري فالنساء سكن للرجال ولأنهم إذا أقاموا في ذلك الموضع بالنساء والذراري كثروا بمرور الزمان حتى يصير ذلك الموضع مصراً من أمصار المسلمين ويتخذ المسلمون وراء ذلك ثغراً بالقرب من العدو . ولكن هذا إذا كانوا بحيث لو نزلت بهم جلبة العدو قدروا على دفع شرهم عن أنفسهم وعن ذراريهم وتمكنوا من أن يخرجوهم إلى أرض الإسلام ، فأما إذا لم يكن بهذه الصفة ، أي كانوا عدداً قليلاً لا يتمكنون من دفع جلبة العدو ولا يقدرون على إخراج الذراري إلى أرض الإسلام. فإنه لا ينبغي لهم أن يتخذوا النساء في مثل هذه الثغور؛ لأن الظاهر أنهم يضيعون في مثل هذه الثغور، ويأمنون

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩١) .

أهل الثغر : لا نقدر على دفع العدو بأنفسنا إن أتانا ، ولكن نستغيث بالمسلمين فيأتينا الغياث منهم فندفع بهم العدو ، فإنه لا ينبغي لهم أن يحملوا النساء والذراري إلى مثل هذه الثغور أيضاً ، وذكر عن الشعبي أن رسول الله ﷺ قال : « من ترك دابة بمهلكة فهي لمن أحيائها » ، ولسنا نأخذ به ، فإن هذا تسييب أهل الجاهلية ، وقد نفاه الشرع قال الله - تعالى - : ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ﴾ الآية ، وذكر عن الشعبي أنه قال : يأخذها صاحبها

الضياح في الفصل الأول ، وهو نظير ما سبق من الفصل بين الصائفة والسرية ، إلا أن هناك كره إخراج النساء مع الجيش العظيم للمباضعة ، ولم يكره ذلك في الثغر إذا كثر فيه المسلمون ، لأن أهل العسكر لا يطول مقامهم في دار الحرب فلا يحتاجون إلى النساء مدة مقامهم في الظاهر ، فأما أهل الثغور يطول مقامهم في الثغر ، بل يؤمرون بأن لا يبرحوا منها ، وإذا كانوا عزاباً ضجروا بالمقام فيها ، فلهذا لم ير بأساً بأنه يتخذوا فيها النساء والذراري . فإن قال أهل الثغر : لا نقدر على دفع العدو بأنفسنا إن أتانا ، ولكن نستغيث بالمسلمين فيأتينا الغياث منهم فندفع بهم العدو ، فإنه لا ينبغي لهم أن يحملوا النساء والذراري إلى مثل هذه الثغور أيضاً ، لأنهم لا يقوون على الدفع عنهم بأنفسهم ، ولحق الغوث بهم للدفع موهوم ، ولا يئني الحكم على الموهوم خصوصاً فيما يكون الواجب فيه الأخذ بالاحتياط ، ألا ترى أنه يتوهم أن تقع فتنة أو عصبية بين المسلمين فيشتغل بعضهم ببعض . حتى لا يقدرُوا على إغاثة تلك الثغور ، فيضيع من فيها من النساء والذراري ، فلهذا لا يستقيم البناء على الغوث وإنما يبنون ذلك على شوكه أنفسهم . وذكر عن الشعبي أن رسول الله ﷺ قال : « من ترك دابة بمهلكة فهي لمن أحيائها »^(١) ، وبظاهر هذا الحديث أخذ بعض العلماء فقالوا : إذا ترك الغاري دابته في هزيمة فأخذها مسلم آخر وأخرجها فهو أحق بها ، لأن الأول تركها معرضاً عنها ، وإنما كان مالكا لها لكونه محرراً لها بيده ، فإذا زال ذلك التحقت بالصيود فهي لمن أخذها وأحيائها . ولسنا نأخذ به ، فإن هذا تسييب أهل الجاهلية ، وقد نفاه الشرع قال الله - تعالى - : ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ﴾ الآية [المائدة : ١٠٣] ، وليس التسييب في الدواب نظير الإعتاق في العبيد ، فبالإعتاق تحدث فيه صفة المالكية فتنتفي المملوكية ، وبالتسييب لا تحذف صفة المالكية في الدواب ، وإذا بقيت مملوكة كانت لصاحبها وحرمة الملك باعتبار

(١) أخرجه أبو دود : البيوع (٣ / ٢٨٦) ح [٣٥٢٥] ، والبيهقي (٦ / ١٩٨) ح [١٢١١٤] .

ولا نفقة له على الذي أحياها إن كان أنفق من ماله ، وبهذا تبين أن الحديث الأول وهم ، فالشعبي هو الذي رواه ، وما كان يفتي بخلاف ما يروى عن النبي ﷺ ، ثم مثل هذا الحديث الشاذ لا يكون معمولاً به .

حرمة المالك ، فلا يملكها أحد بالاخت . وذكر عن الشعبي أنه قال : يأخذها صاحبها ولا نفقة له على الذي أحياها إن كان أنفق من ماله ، وبهذا تبين أن الحديث الأول وهم ، فالشعبي هو الذي رواه ، وما كان يفتي بخلاف ما يروى عن النبي ﷺ ، ثم مثل هذا الحديث الشاذ لا يكون معمولاً به ، إذ كان مخالفاً للأصول ، فكان الرجوع إلى المقام المتفق على قبوله وهو قوله ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه » أولئ ، وكذلك قوله عليه السلام : « من وجد عين ماله فهو أحق به » دليل على صحة ما قلنا ، وكان عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - يقول : يأخذها صاحبها ويرد على المنفق ما أنفق عليه من ماله ، وقال الشعبي : ليس عليه شيء من النفقة إن كان أنفق بغير إذنه ويقول الشعبي نأخذ لأنه متبرع بالإتفاق على ملك الغير بغير إذنه ، وهو يريد أن يلزمه ديناً في ذمته لنفسه ، وليس لأحد هذه الولاية على غيره ، فأما عمر بن عبد العزيز كان يقول : دلالة الإذن في الإتفاق من صاحبها معلوم بطريق الظاهر ، لأنه لو تمكن من إخراجها أنفق عليها من مال نفسه ، فإذا عجز عن ذلك كان مستعيناً بكل من يقوى على ذلك راضياً بأن ينفق عليها من ماله ، ودلالة الإذن كصريح الإذن ، ولكننا نقول : هذه الاستعانة والرضا يحتمل أن يكون منه على وجه التبرع ، ويحتمل أن يكون على وجه الرجوع عليه بما ينفق والمحتمل لا يصلح حجة لإيجاب الدين له في ذمته ، وهو نظير المودع ينفق على الوديعة في حال غيبة صاحبها بغير أمر القاضي ، فإنه لا يرجع على صاحبها بما أنفق لهذا المعنى ، كذا هذا ، والله الموفق .

٣٧. باب : صاحب الساقة

إذا وجد في أخريات الناس رجلاً مع دابته

وإذا جعل أمير العسكر على الساقة رجلاً يلحق من تخلف بالمعسكر فهو حسن في دخول دار الحرب والانصراف منها ، وإذا كان على الساقة من يكلفه اللحق بالعسكر يؤمن عليه الضياع ، فإن وجد صاحب الساقة رجلاً قامت عليه دابته فأمره أن يترك الدابة ويلتحق بالعسكر كيلا يهلك ، فأخذه وألحقه بالعسكر وترك دابته فهلك ، لم يضمن له شيئاً ، وإن كان أخذ الدابة من يد صاحبها فتحاها عنه ثم منعه من أخذها فهلك ، فهو ضامن له قيمتها ،

٣٧ - باب : صاحب الساقة

إذا وجد في أخريات الناس رجلاً مع دابته

وإذا جعل أمير العسكر على الساقة رجلاً يلحق من تخلف بالمعسكر فهو حسن في دخول دار الحرب والانصراف منها ؛ لأن فيه نظراً للمسلمين ، فالذي يغلب النوم أو يعيي ربما يجلس أو ينام للاستراحة في موضع الخوف ثم لا يلتحق بالجيش فيضيع . وإذا كان على الساقة من يكلفه اللحق بالعسكر يؤمن عليه الضياع ، وفي نظيره قال عمر - رضي الله عنه - : لو تركتم لبعتم أولادكم . فإن وجد صاحب الساقة رجلاً قامت عليه دابته فأمره أن يترك الدابة ويلتحق بالعسكر كيلا يهلك ، فأخذه وألحقه بالعسكر وترك دابته فهلك ، لم يضمن له شيئاً ؛ لأنه ما تعرض للدابة بشيء إنما أحسن إلى صاحبها حين ألحقه بالعسكر ، ولو أساء إلى صاحبها بأن حبس صاحب المواشي حتى ضاعت مواشيه لم يضمن شيئاً ، فإذا أحسن إليه كان أولى ، ولأن الرجل ابتلي ببليتين : إما يضيع دابته أو يضيع نفسه ، إن وقف معها ، ومن دفع إلى شرين فعليه أن يختار أهونهما ، وذلك ترك الدابة فصاحب الساقة أمره بما يحق عليه فعلة شرعاً فيكون محسناً وما على المحسنين من سبيل . وإن كان أخذ الدابة من يد صاحبها فتحاها عنه ثم منعه من أخذها فهلك ، فهو ضامن له قيمتها ؛ لأنه فوت له يده بصنع أحدثه في الدابة ، وذلك غضب منه ، توضيحه أنه أمر بإزالة يد صاحب الدابة عن الدابة وإنما أمر بإلحاقه بالعسكر ، وهو فيما أمر به غير محتاج إلى التعرض لدابته ، فيكون ضامناً له قيمتها إذا أخرجها من يده كغيره ، وكذلك إن ذبحها صاحب الساقة أو ضربها فقتلها فهو

فإن أخذ صاحب الدابة بلجام دابته ففك صاحب الساقة يده وألحقه بالعسكر وترك الدابة في موضعها لم يضمن شيئاً، وكذلك لو كان الرجل راكباً فأنزله كرهاً وألحقه بالعسكر لم يضمن دابته، وإن أخذ صاحب الساقة الرجل فألحقه بالعسكر وترك دابته، فمر بها سرية كانوا على إثرهم فعلقوها وقاموا عليها حتى ألحقوها بالعسكر، ثم حضر صاحبها فهو أحق بها، فإن كانوا حين أتوا بها العسكر أخبروا الأمير خبرها فأمرهم أن ينفقوا عليها حتى يجدوا صاحبها ففعلوا ذلك، ثم حضر صاحبها، أخذها وأعطاهم ما أنفقوا بعد أمر الأمير ولم يعطهم شيئاً مما أنفقوا قبل ذلك، فإن قالوا: أنفقنا عليها بعد الأمر كذا،

ضامن وهذا أظهر . فإن أخذ صاحب الدابة بلجام دابته ففك صاحب الساقة يده وألحقه بالعسكر وترك الدابة في موضعها لم يضمن شيئاً ؛ لأن صنعه حل بيد صاحبها لا بالدابة ، وهذا دليل لأبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - في أن ضمان الغصب لا يجب إلا باعتبار صنع في المصوب يفوت يد المالك بتحويله عن الموضع الذي كان يد المالك عليه ثابتاً فيه ، فإنه إذا أخذ لجام الدابة ونحاحا كان ضامناً وإذا فك يد صاحبها عن اللجام لم يكن ضامناً ، وتلف الدابة في الموضعين حاصل بسبب واحد ، إلا أن محمداً - رحمه الله - سلم هذا الأصل فيما يحتمل النقل ، ولكنه يقول فيما لا يحتمل النقل : يقام غيره مقامه باعتبار تفويت ثمرات الملك على المالك ، كما تشترط الإشارة في الدعوى والشهادة إلى العين فيما يحتمل ، النقل إلى مجلس القاضي ، ثم فيما لا يحتمل يقام ذكر الحدود مقامه للتيسير . وكذلك لو كان الرجل راكباً فأنزله كرهاً وألحقه بالعسكر لم يضمن دابته ؛ لأنه لم يصنع فيها شيئاً ، إنما صنعه في صاحبها . وإن أخذ صاحب الساقة الرجل فألحقه بالعسكر وترك دابته ، فمر بها سرية كانوا على إثرهم فعلقوها وقاموا عليها حتى ألحقوها بالعسكر ، ثم حضر صاحبها فهو أحق بها ؛ لأنه وجد عين ماله فيكون أحق به ، وليس لهم أن يرجعوا عليه بما أنفقوا ، لأنه لم يأمرهم بذلك ، وقد بينا هذا ، وحكي أن الزبير بن العوام - رضي الله عنه - كان له رمح طويل وكان إذا شق عليه حمله ألقاه على الطريق فيمر به بعض الأعراب ممن يكون في آخر العسكر فيأخذه ، وهو لا يعرف قصته ، حتى يأتي به المنزل ، فيجيء الزبير ويقول : جزاك الله خيراً فيما حملت من رمحي ، فيأخذه فعل ذلك غير مرة فإن كانوا حين أتوا بها العسكر أخبروا الأمير خبرها فأمرهم أن ينفقوا عليها حتى يجدوا صاحبها ففعلوا ذلك ، ثم حضر صاحبها ، أخذها وأعطاهم ما أنفقوا بعد أمر الأمير ولم يعطهم شيئاً مما

وذلك نفقة مثلها، وقال صاحبها: لم ينفقوا عليها من ذلك شيئاً فالقول قول صاحبها، فإن أقاموا شاهدين مسلمين على ما ادّعوا، أو كان إنفاقهم بعلم الأمير رجعوا على صاحبها، فإن كانوا - حين رفعوها إلى الأمير وشهد الشهود أنهم وجدوها - لا يدرون لمن هي، إن رأى الإمام أن يبيعها فباعها جار، وليس لصاحبها إذا حضر أن يبطل البيع، وإنما حقه في ثمنها، فإن كان أمرهم بالإنفاق زماناً ثم باعها، فقالوا: أعطنا من الثمن ما أنفقنا، وأقاموا البينة على ما ادّعوا من النفقة قبل أن يحضر صاحبها أو بعدما حضر أعطاهم ما أنفقوا بعد أمره، فإن لم يأتوه بشهود ورأى الأمير النظر في أن

أنفقوا قبل ذلك لأن في هذا الأمر نظراً لصاحبها بإحياء ملكه وإمساكه عليه، والدابة لا تبقى بدون النفقة، والإنسان لا يرضى بالتبرع بالإنفاق على ملك الغير، وللأمير ولاية النظر لكل من عجز عن النظر لنفسه من الجند، فكان أمره بذلك كأمر صاحب الدابة حين صدر عن ولاية شرعية. فإن قالوا: أنفقنا عليها بعد الأمر كذا، وذلك نفقة مثلها، وقال صاحبها: لم ينفقوا عليها من ذلك شيئاً فالقول قول صاحبها؛ لأنهم يدعون في ذمته ديناً لأنفسهم وهو منكر، فيكون القول قوله بعدما يحلف على علمه، لأنه استحلاف على فعل الغير، وهو إنفاقهم عليها، فيكون على العلم دون الثبات. فإن أقاموا شاهدين مسلمين على ما ادّعوا، أو كان إنفاقهم بعلم الأمير رجعوا على صاحبها، ولا يلتفت إلى إنكاره لثبوت ما ادّعوا بحجة حكمية، وذلك علم الأمير أو شهادة شاهدين. فإن كانوا - حين رفعوها إلى الأمير وشهد الشهود أنهم وجدوها - لا يدرون لمن هي، إن رأى الإمام أن يبيعها فباعها جاز لأن ذلك نظر منه لصاحبها، فالإنفاق ربما يأتي على ماليتها، وحفظ ثمنها أيسر من حفظ عينها، وللأمير ولاية النظر على جنده. وليس لصاحبها إذا حضر أن يبطل البيع، وإنما حقه في ثمنها، فإن كان أمرهم بالإنفاق زماناً ثم باعها، فقالوا: أعطنا من الثمن ما أنفقنا، وأقاموا البينة على ما ادّعوا من النفقة قبل أن يحضر صاحبها أو بعدما حضر أعطاهم ما أنفقوا بعد أمره؛ لأنهم استوجبا ذلك في ذمة صاحبها بإحيائهم مالية هذه الدابة، ولهذا لو حضر صاحبها كان لهم أن يحبسوها حتى يأخذوا ما أنفقوا بمنزلة راد الأبق، يحبسه بالجعل والثمن بدل تلك المالية، فيعطيه، الأمير مقدار حقهم من ذلك، وهذه البينة مقبولة منهم قبل حضور صاحبها باعتبار أن الأمير خصم فيه عن صاحبها، كما تقبل البينة منهم في ابتداء الأمر بالإنفاق، فإنهم لو قالوا للأمير: وجدنا هذه الدابة ولا نعرف صاحبها أمرهم بأن يأتوه بشهود على

يأمرهم بذلك فلا بأس بأن يقول : أمرتهم أن ينفقوا عليها ، على أنه إن كان الأمر كما زعموا رجعوا على صاحبها ، وإلا فلست أمرهم بشيء من ذلك ، ويشهد على هذا ، أو يقول : أمرتهم ببيعها وإنفاق ثمنها إن كان الأمر كما ذكروا ، وإن كان الأمر على غير ما زعموا فلست أمرهم بشيء من ذلك ، فإن حضر صاحبها وقد هلك الثمن في يد من باعها بعد أمر الأمير بهذه الصفة فإن أقر بما أخبر المخبر به الأمير فهو بريء من ضمانه وضمنان ثمنه ، وإن جحد صاحبها ذلك فالبائع ضامن لقيمتها حتى يقيم البيعة على ما يدعي ، فإن أقام البيعة على ما يدعي ، فالثابت بالبيعة كالثابت باتفاق الخصم ، فإن وجد صاحبها الدابة في يد المشتري كان له أن يأخذها إذا أقام البيعة أنها له ، فإن أقام المشتري البيعة على ما قاله الواجد وعلى ما أمره به الأمير سلم له ما اشتري ، وإن لم يكن له بيعة أخذ الدابة صاحبها ورجع المشتري على البائع بالثمن ، فإن أقام البائع البيعة على ما ادعى ، من أنه وجدها ضائعة وأن الأمير أمره ببيعها بريء هو من الثمن .

ذلك ، ويقبل بيتهم لأمرهم بالإنفاق . فإن لم يأتوه بشهود ورأى الأمير النظر في أن يأمرهم بذلك فلا بأس بأن يقول : أمرتهم أن ينفقوا عليها ، على أنه إن كان الأمر كما زعموا رجعوا على صاحبها ، وإلا فلست أمرهم بشيء من ذلك ، ويشهد على هذا ، أو يقول : أمرتهم ببيعها وإنفاق ثمنها إن كان الأمر كما ذكروا ، وإن كان الأمر على غير ما زعموا فلست أمرهم بشيء من ذلك ، وهذا لأن الإشهاد بهذه الصفة يتمحض نظراً لصاحبها بأنهم إن كانوا صادقين يحيا ملكه بهذا ، وإن كانوا غاصبين لا يستفيدون البراءة عما لزمهم من الضمان بهذا ، ولذلك لا يجوز البيع ، باعتبار هذا الأمر إذا كان من في يده غاصباً . فإن حضر صاحبها وقد هلك الثمن في يد من باعها بعد أمر الأمير بهذه الصفة فإن أقر بما أخبر المخبر به الأمير فهو بريء من ضمانه وضمنان ثمنه ؛ لأنه تبين أن البيع كان بإذن صحيح . وإن جحد صاحبها ذلك فالبائع ضامن لقيمتها حتى يقيم البيعة على ما يدعي ، فإن أقام البيعة على ما يدعي ، فالثابت بالبيعة كالثابت باتفاق الخصم ، فإن وجد صاحبها الدابة في يد المشتري كان له أن يأخذها إذا أقام البيعة أنها له ؛ لأنه وجد عين ماله . فإن أقام المشتري البيعة على ما قاله الواجد وعلى ما أمره به الأمير سلم له ما اشتري ؛ لأنه أثبت سبب ملك صحيح لنفسه بالبيعة . وإن لم يكن له بيعة أخذ الدابة صاحبها ورجع المشتري على البائع بالثمن ، لاستحقاق المبيع من يده . فإن أقام البائع البيعة على ما ادعى ، من أنه وجدها ضائعة وأن الأمير أمره ببيعها بريء هو من الثمن ، بمحض من الذي استحقه ، وهذا التقييد دليل على مسألة أخرى وهو أن المشتري إذا

٣٨ - باب : سجدة الشكر

وإذا أتى الأمير أمر يسره فأراد أن يشكر الله - تعالى - عليه فلا بأس بأن يكبر مستقبل القبلة ، فيخر ساجداً يحمد الله تعالى ويشكره ، ويسبح ويكبر تكبيرة ويرفع رأسه ، وهذه سجدة الشكر ، منها ما روي أن النبي ﷺ كان إذا

استحق منه المبيع فأراد أن يرجع بالثمن على البائع ، فأقام البائع بينة على أمر يبطل به استحقاق المستحق ، إن كان ذلك بحضرة المستحق تقبل ، وإلا فلا ، ورجع المشتري فأخذها من المستحق ، لأن الثابت بالبينه كالثابت بإقرار الخصم ، وأي قاض رفع إليه هذه الحادثة وسئل إجازة البيع لم يجزه حتى تقوم البينة عنده على جميع ما بينا ، لأن ولاية الإجازة إنما تثبت له إذا ظهر جميع ذلك عنده ولا يظهر إلا بالحجة والله المعين .

٣٨ - باب : سجدة الشكر

وإذا أتى الأمير أمر يسره فأراد أن يشكر الله - تعالى - عليه فلا بأس بأن يكبر مستقبل القبلة ، فيخر ساجداً يحمد الله - تعالى - ويشكره ، ويسبح ويكبر تكبيرة ويرفع رأسه ، وهذه سجدة الشكر ، وهي سنة عند محمد ، وكذلك في قول أبي يوسف ، رواه عنه ابن سماعة فأمأ أبو حنيفة فكان لا يراها شيئاً ، أي شيئاً مسنوناً ، أو لا يراها شكراً تماماً فلإن تمام الشكر في أن يصلي ركعتين ، كما فعله رسول الله ﷺ يوم فتح مكة ، وقد روي عن إبراهيم النخعي أنه كان يكرهها ، وهكذا روي ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة ، لأنه لو فعله من يكون منظوراً إليه ربما يظن ظان أن ذلك واجب أو سنة متبعة عند حدوث النعم ، فيكون مدخلاً في الدين ما ليس منه ، وقال عليه السلام : « من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ^(١) » وما من ساعة إلا وفيها نعمة متجددة لله - تعالى - على كل أحد من صحة أو غير ذلك ، فلو اشتغل بالسجود عند كل نعمة لم يتفرغ لشغل آخر ولما وفق ، حتى سجد كان ذلك نعمة ، ينبغي أن

(١) أخرجه البخاري : الاعتصام (٣٢٩/١٣) ورد في باب : إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ ، ومسلم : الأقيضية (٣/١٣٤٤) ح [١٧١٨/١٨] ، وأبو داود : السنة (٤/١٩٩ ، ٢٠٠) ح [٤٦٠٦] ، وابن ماجه : المقدمة (٧/١) ح [١٤] .

بشر ببشرى تسره خر ساجداً لله ، وروي أنه عليه السلام مر برجل به زمانة فسجد ، ومر به أبو بكر وعمر ففعلاً ذلك ، وفي كتب الحديث يروى أن النبي عليه السلام مر بنغاشي فسجد ، وروي أن أبا بكر - رضي الله عنه - لما أتاه فتح اليمامة سجد وعن أبي موسى الأشعري قال : كنا مع علي بن أبي طالب بالنهروان فقال : التمسوه ، يعني ذا الشدية ، فالتمسوه فلم يجدوه ، فجعل يعرق جبينه ويقول : ما كذبت ولا كُذِّبتُ ، فوجدوه في ساقية أو بئر ، فسجد علي - رضي الله عنه - سجدة .

يسجد لها ثانياً ، ولكن استحسَن محمد الآثار المروية في الباب . منها ما روي أن النبي ﷺ كان إذا بشر ببشرى تسره خر ساجداً لله ، وروي أنه عليه السلام مر برجل به زمانة فسجد ، ومر به أبو بكر وعمر ففعلاً ذلك ، وفي كتب الحديث يروى أن النبي عليه السلام مر بنغاشي فسجد يعني ناقص الخلق . وروي أن أبا بكر - رضي الله عنه - لما أتاه فتح اليمامة سجد وعن أبي موسى الأشعري قال : كنا مع علي بن أبي طالب بالنهروان فقال : التمسوه ، يعني ذا الشدية ، فالتمسوه فلم يجدوه ، فجعل يعرق جبينه ويقول : ما كذبت ولا كُذِّبتُ ، فوجدوه في ساقية أو بئر ، فسجد علي - رضي الله عنه - سجدة ، وأصل هذا ما روي أنه لما قاتل علي - رضي الله عنه - الحورية قال : انظروا ، فإن فيهم رجلاً إحدى يديه مثل ثدي المرأة ، حدثني نبي الله أني صاحبه فقلبوا القتل فلم يجدوه ، فقال : انظروا ، فوالله ما كذبت ولا كذبت ، قالوا : فإن سبعة نفر تحت نخل لم نقلبهم بعد ، قال : انظروا ، قال الراوي : فرأيت في رجله جبلاً جروه به حتى ألغوه بين يديه فخر لله ساجداً ، وقال : أبشروا ، وإنما فعل هذا لأنه أخبرهم أن رسول الله ﷺ أخبره بأن القوم الذي فيهم رجل بهذه الصفة يقاتلونك وهم على الضلالة ، فحين وجدوه كان ذلك نعمة عظيمة ، فلهذا خر لله ساجداً ، وبالله العون والتوفيق .

٣٩- باب : صلاة الخوف

قال محمد - رحمه الله - : اختلف الناس في صلاة الخوف ، وأحسن الأقاويل فيها ما قال ابن عباس وإبراهيم النخعي وجامعهما عليه ابن عمر ، وهو أن يجعل الإمام الناس طائفتين فتقف طائفة بإزاء العدو ويصلي بطائفة شطر الصلاة ، ثم تذهب هذه الطائفة فتقف بإزاء العدو وتأتي الطائفة الأخرى ، فيصلي بهم شطر الصلاة ثم يسلم الإمام ، وتذهب هذه الطائفة فتقف بإزاء العدو وتأتي الطائفة الأولى فيتمون صلاتهم بغير قراءة لأنهم أدركوا أول الصلاة ، فهم في حكم المقتدين في جميعها ثم تأتي الطائفة الثانية فيقضون ما فاتهم بقراءة لأنهم مسبوقون فيها ، وذكر هاهنا في حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن الإمام يصلي بكل طائفة سجدة ، وذكر في حديثه أيضاً : فإن كان خوفاً هو أشد من ذلك صلوا رجالاً على أقدامهم أو ركباً مستقبلي

٣٩- باب : صلاة الخوف .

قال محمد - رحمه الله - : اختلف الناس في صلاة الخوف ، وأحسن الأقاويل فيها ما قال ابن عباس وإبراهيم النخعي وجامعهما عليه ابن عمر ، وهو أن يجعل الإمام الناس طائفتين فتقف طائفة بإزاء العدو ويصلي بطائفة شطر الصلاة ، ثم تذهب هذه الطائفة فتقف بإزاء العدو وتأتي الطائفة الأخرى ، فيصلي بهم شطر الصلاة ثم يسلم الإمام ، وتذهب هذه الطائفة فتقف بإزاء العدو وتأتي الطائفة الأولى فيتمون صلاتهم بغير قراءة لأنهم أدركوا أول الصلاة ، فهم في حكم المقتدين في جميعها ثم تأتي الطائفة الثانية فيقضون ما فاتهم بقراءة لأنهم مسبوقون فيها ^(١) ، وقد بينا في كتاب الصلاة ما في هذا الباب من اختلاف الآثار واختلاف العلماء وما في نواذر أبي سليمان لأبي يوسف من الفرق بينهما إذا كان العدو في جهة القبلة أو في دبر القبلة في حكم صلاة الخوف . وذكر هاهنا في حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن الإمام يصلي بكل طائفة سجدة وإنما أراد به ركعة وهذه لغة معروفة عند أهل الحجاز يقولون : سجد فلان سجدة أي صلى ركعة . وذكر في حديثه أيضاً : فإن كان خوفاً هو أشد من ذلك صلوا رجالاً على

(١) انظر الهداية (١ / ٩٥ ، ٩٦) .

القبلة أو غير مستقبلها ، وإنما أراد إذا كانوا قياماً لا مشاة ، فإن المشي عمل لا يجوز الصلاة معه بمنزلة السباحة في البحر والمسابقة في زمان القتال ، وذكر عن محمد بن يحيى أن النبي ﷺ كان إذا سافر فنزل منزلاً لم يقعد حتى يصلي ركعتين ، قال : وإذا ابتلي المسلم بالقتل صبراً ، فإنه يستحب له أن يصلي عند ذلك ركعتين ويستغفر بعدهما ذنوبه ، ثم الأصل في الباب حديث خبيب ، فإنه لما أسر فبيع بمكة خرجوا إلى الحل ليقتلوه فقال : دعوني أصلي

أقدامهم أو ركباً مستقبل القبلة أو غير مستقبلها ، وإنما أراد إذا كانوا قياماً لا مشاة ، فإن المشي عمل لا يجوز الصلاة معه بمنزلة السباحة في البحر والمسابقة في زمان القتال^(١) وذكر عن محمد بن يحيى أن النبي ﷺ كان إذا سافر فنزل منزلاً لم يقعد حتى يصلي ركعتين ، وأهل الحديث يروون هذا الحديث أتم من هذا ، لأنه في كل منزل كان يعين مكان الصلاة أولاً فيصلّي فيه ركعتين ، وهكذا ينبغي لكل مسافر أن يفعله ، فإن النزول للاستراحة وذلك نصيب البدن ، فالأولى أن يقدم أمر الدين عليه ، وروي أن النبي ﷺ في بيته كان يصلي ويسعى في مهنة أهله ، وبه أمر أمته فقال : « لا تتخذوا بيوتكم قبوراً »^(٢) ، قيل معناه : لا تصلوا فيه وقيل معناه : بأن تناموا فيه من غير حاجة وأن تعينوا أهاليكم في حوائجهم ، وقال ﷺ : « جعلت قرّة عيني في الصلاة »^(٣) ، وقرّة عين أمته فيما فيه قرّة عينه ، فالبداية به عند النزول في المنزل أولى . قال : وإذا ابتلي المسلم بالقتل صبراً ، فإنه يستحب له أن يصلي عند ذلك ركعتين ويستغفر بعدهما ذنوبه ، ليكون آخر عمله الصلاة والاستغفار قال النبي ﷺ : « من ختم كتابه بالطاعة غفر له ما سلف » وقال : « الأمور بخواتيمها »^(٤) ، وفي حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال : « من كان أول كلامه وآخر كلامه قول : لا إله إلا الله غفر له ما بين ذلك » ، فلماذا استحجوا أن يلحق الصبي في أول ما يقدر على التكلم كلمة التوحيد ويلحق ذلك عند موته أيضاً ليكون أول كلامه وآخر كلامه هذا . ثم الأصل في الباب حديث خبيب ، فإنه لما أسر فبيع بمكة خرجوا إلى الحل ليقتلوه فقال : دعوني أصلي

(١) انظر الهداية (٩٦ / ١) .

(٢) أخرجه البخاري : التهجد (٧٥ / ٣) ح [١١٨٧] ، ومسلم : المسافرين (٥٣٨ / ١) ح [٧٧٧ / ٢٠٨] ، والترمذي :

الصلاة (٣١٣ / ٢) ح [٤٥١] ، وأحمد : المسند (٦ / ٢) ح [٤٥١٠] .

(٣) أخرجه النسائي : عشرة النساء (٥٨ / ٧) باب : حب النساء ، وأحمد : المسند (١٢٨ / ٣) ح [١٢٣ / ٢] .

(٤) أخرجه البخاري : القدر (٥٠٧ / ١١) ح [٦٦٠٧] ، وأحمد : المسند (٣٣٥ / ٥) ح [٢٢٩٠١] .

ركعتين، فقالوا: صل، فصلّى ركعتين، ثم قال: لولا أن تظنوني جزعت من الموت لزدت، وفي رواية: أوجزهما وقال: لولا خشية أن يقولوا: جزع من الموت لطولت صلاتي ثم نظر في وجوه المشركين فلم ير إلا شامتاً أو شامتاً أو إنساناً في يده حجر أو عصاً، فقال: والله ما أرى إلا وجه عدو، اللهم ليس هاهنا أحد يبلغ رسولك عني السلام، فأقرئ رسولك وأصحابه مني السلام، وروي أن النبي ﷺ رد عليه السلام وهو على المنبر بالمدينة، ثم قال خبيب: اللهم أحصهم عدداً والعنهم بدداً، ولا تبق منهم أحداً، قال: وصلاة الخوف إنما تكون إذا كانوا واقفين للعدو فأما في حالة المسايقة والمطاعنة والرمي، فلا تستقيم الصلاة لأن هذا عمل، ولا تستقيم الصلاة مع الاشتغال بعمل ليس منها، ولكنهم يؤخرون الصلاة إلى أن يفرغوا من ذلك، والأصل فيه حديث أبي سعيد الخدري قال: حبسنا يوم الخندق عن الصلاة

ركعتين، فقالوا: صل، فصلّى ركعتين، ثم قال: لولا أن تظنوني جزعت من الموت لزدت، وفي رواية: أوجزهما وقال: لولا خشية أن يقولوا: جزع من الموت لطولت صلاتي ثم نظر في وجوه المشركين فلم ير إلا شامتاً أو شامتاً أو إنساناً في يده حجر أو عصاً، فقال: والله ما أرى إلا وجه عدو، اللهم ليس هاهنا أحد يبلغ رسولك عني السلام، فأقرئ رسولك وأصحابه مني السلام، وروي أن النبي ﷺ رد عليه السلام وهو على المنبر بالمدينة، ثم قال خبيب: اللهم أحصهم عدداً والعنهم بدداً، ولا تبق منهم أحداً، راد في كتب الحديث أنه التمس منهم أن يكبوه على وجهه مستقبل القبلة ليقتلوه وهو ساجد، فأبوا عليه، فجعل يقول:

ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي

ثم صلبوه بعد القتل مستدبر الكعبة، فتحولت خشبته حتى صار مستقبل الكعبة، وقد استحسّن رسول الله ﷺ ما صنعه خبيب عند القتل من الصلاة ركعتين وسماء سيد الشهداء وقال: «هو رفيقي في الجنة»، فصارت سنة من ذلك الوقت. قال: وصلاة الخوف إنما تكون إذا كانوا واقفين للعدو فأما في حالة المسايقة والمطاعنة والرمي، فلا تستقيم الصلاة لأن هذا عمل، ولا تستقيم الصلاة مع الاشتغال بعمل ليس منها، ولكنهم يؤخرون الصلاة إلى أن يفرغوا من ذلك؛ لأن ما يفوتهم من الصلاة يمكنهم تداركه بعد هذا وما يفوتهم بالاشتغال بالصلاة، والكف عن القتال في هذه الحالة لا يمكنهم تداركه.

إلى هوي من الليل حتى كفينا، كما قال الله تعالى: ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾، فدعا رسول الله ﷺ بلالاً فأمر فأقام الصلاة صلاة الظهر، فصلها كأحسن ما كان يصليها في وقتها، ثم أقام العصر فصلها مثل ذلك، ثم المغرب، ثم العشاء وذلك قبل أن ينزل في صلاة الخوف: ﴿فَرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾، وفي رواية ابن مسعود رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ أمره فأذن وأقام للأولى، ثم أقام لكل صلاة بعد الأولى، وفي رواية عنه أنه أمره فأذن وأقام لكل صلاة وبأي ذلك أخذت فهو حسن، وذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نسي رسول الله ﷺ صلاة العصر يوم الأحزاب، حتى صلى المغرب ثم ذكر بعد ذلك أنه لم يصل فصلها .

والأصل فيه حديث أبي سعيد الخدري قال: حبسنا يوم الخندق عن الصلاة إلى هوي من الليل حتى كفينا، كما قال الله - تعالى - : ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾ [الأحزاب: ٢٥] فدعا رسول الله ﷺ بلالاً فأمر فأقام الصلاة صلاة الظهر، فصلها كأحسن ما كان يصليها في وقتها، ثم أقام العصر فصلها مثل ذلك، ثم المغرب، ثم العشاء وذلك قبل أن ينزل في صلاة الخوف: ﴿فَرَجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]، وفي رواية ابن مسعود - رضي الله عنه - : أن رسول الله ﷺ أمره فأذن وأقام للأولى، ثم أقام لكل صلاة بعد الأولى، وفي رواية عنه أنه أمره فأذن وأقام لكل صلاة وبأي ذلك أخذت فهو حسن، وفيه دليل جواز تأخير الصلاة لشغل القتال، وأن المستحب في الفوائت أن تقضى بالجماعة كما فعله رسول الله ﷺ وإن كانوا قياماً على أرجلهم أو ركباناً لا يعملون شيئاً، صلوا بالإيماء ولم يجز لهم تأخير الصلاة لأن عند العجز عن الركوع والسجود، الفرض يتأدى بالإيماء وعجزهم ظاهر . وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: نسي رسول الله ﷺ صلاة العصر يوم الأحزاب، حتى صلى المغرب، ثم ذكر بعد ذلك أنه لم يصل فصلها، وفيه دليل على أن الترتيب يسقط بعذر النسيان، وقد بينا هذا في كتاب الصلاة، ثم يوم الأحزاب هو يوم الخندق أيضاً وقد ذكر في الحديث الأول أنه ترك أربع صلوات، وفي هذا الحديث ذكر أنه ترك صلاة العصر وكلاهما صحيح فقد روي أنه قال: « شغلونا عن الصلاة الوسطى ^(١)، ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً »، يعني: صلاة العصر، فوجه التوفيق أن كل واحد من الأمرين كان في يوم على حدة،

(١) أخرجه البخاري: الدعوات (١٩٧/١١) ح [٦٣٩٦]، ومسلم: المساجد (٤٣٦/١) ح [٦٢٢٧/٢٠٢]، والنسائي: الصلاة (١٩٠/١) باب: المحافظة على صلاة العصر وابن ماجه: الصلاة (٢٢٤/١) ح [٦٨٤]، وأحمد: المسند (٧٩/١) ح [٥٩٣]

٤٠ - باب : الشهيد وما يصنع به

قال محمد - رحمه الله - : الشهيد إذا قتل في المعركة لم يغسل ، ويصلى عليه في قول أهل العراق وأهل الشام وبه نأخذ ، وفي قول أهل المدينة لا يصلى عليه ، ومن قال ذلك مالك بن أنس ، فإن جابرًا روى أن النبي ﷺ لم يصل على شهداء أحد ، وأكثر الصحابة يروون أنه صلى عليهم ، حتى روي أنه صلى على حمزة - رضي الله عنه - سبعين صلاة ، كان

لأنهم بقوا في الخندق سبعة عشر يومًا ، وكانوا مشغولين بالقتال في أكثر تلك الأيام ليلاً ونهارًا ، والله الموفق .

٤٠ - باب : الشهيد وما يصنع به

قال محمد - رحمه الله - : الشهيد إذا قتل في المعركة لم يغسل ، ويصلى عليه في قول أهل العراق وأهل الشام وبه نأخذ^(١) وفي قول أهل المدينة لا يصلى عليه ، ومن قال ذلك مالك بن أنس ، واعلم أن محمدًا - رحمه الله - سلك في هذا الكتاب للترجيح طريقًا سوى ما ذكره في سائر الكتب وهو أنه نظر فيما اختلف فيه أهل العراق وأهل الشام وأهل الحجاز ، فرجع ما اتفق عليه فريقان ، وأخذ به دون ما تفرد به فريق واحد ، وهذا خلاف ما هو المذهب الظاهر لأصحابنا في الترجيح أنه لا يكون بكثرة العدد وعليه دل ظاهر قوله - تعالى - : ﴿ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وقليل ما هم ﴾ [ص : ٢٤] ، وقال - تعالى - : ﴿ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ [الأعراف : ١٨٧] وقال - تعالى - : ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ [يوسف : ١٠٣] ، ووجه ما اعتبره هاهنا أن مثل هذا الاختلاف إنما يترتب على اشتباه الأثر فيما فعله رسول الله ﷺ في المغاري ، وكان ذلك أمرًا ظاهرًا ، فتهمة الغلط فيما تفرد به فريق واحد يكون أظهر من تهمة الغلط فيما اجتمع عليه فريقان كما في هذه المسألة . فإن جابرًا روى أن النبي ﷺ لم يصل على شهداء أحد ، وأكثر الصحابة يروون أنه صلى عليهم ، حتى روي أنه صلى على حمزة - رضي الله عنه - سبعين صلاة ، كان موضوعًا بين يدي

(١) انظر الفتاوى الهندية (١ / ١٦٨) .

موضوعاً بين يدي رسول الله ﷺ كلما أتى رجل صلى عليه وعلى حمزة معه، وكان جابر - رضي الله عنه - يومئذ قتل أبوه وخاله ، فكان مشغولاً بهما، لم يشهد صلاة رسول الله ﷺ على الشهداء على ما روي أنه حملهما إلى المدينة فنادى منادي رسول الله ﷺ أن ادفنوا القتلى في مضاجعهم فردهما ، ثم أهل المدينة يقولون : إن الصلاة على الميت استغفار له وترحم عليه ، والشهيد يستغني عن ذلك ، فإن السيف محاء للذنوب ، قال عليه السلام في شهداء أحد : « زملوهم بدمائهم فإنهم يعيشون يوم القيامة ، وأوداجهم تشخب دمًا ، اللون لون الدم ، والريح ريح المسك » ولهذا لا ينزع عنه جميع ثيابه ، على ما روي أن حمزة - رضي الله عنه - كفن في ثمرة كانت عليه حين

رسول الله ﷺ كلما أتى رجل صلى عليه وعلى حمزة معه ، وكان جابر - رضي الله عنه - يومئذ قتل أبوه وخاله ، فكان مشغولاً بهما ، لم يشهد صلاة رسول الله ﷺ على الشهداء على ما روي أنه حملهما إلى المدينة فنادى منادي رسول الله ﷺ أن ادفنوا القتلى في مضاجعهم فردهما ، ولا شك أن توهم الغلط في روايته أظهر . ثم أهل المدينة يقولون : إن الصلاة على الميت استغفار له وترحم عليه ، والشهيد يستغني عن ذلك ، فإن السيف محاء للذنوب ونحن نقول : الصلاة على الميت من حق المسلم على المسلم كرامة له والشهيد أولى بهذه الكرامة ، ولا إشكال أن درجة الشهيد دون درجة من غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وقد صلى عليه أصحابه ، والناس يقولون : وارحم محمدًا وآل محمد في الصلاة ، فعلمنا أنه لا يبلغ الشهيد درجة يستغني بها عن استغفار المؤمنين والدعاء بالرحمة له ، ومن يقول منهم : إن الشهيد حي بالنص ولا يصلى على الحي ، فهذا ضعيف أيضًا ، لأنه حي في أحكام الآخرة فأما في أحكام الدنيا فهو ميت في حقنا ، يقسم ميراثه ، ويجوز لزوجته أن تتزوج بعد انقضاء العدة ، والصلاة على الميت من أحكام الدنيا إلا أنه لا يغسل ليكون ما عليه شاهدًا له على خصمه يوم القيامة . قال عليه السلام في شهداء أحد : « زملوهم بدمائهم فإنهم يعيشون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دمًا ، اللون لون الدم ، والريح ريح المسك » ^(١) ، ولهذا لا ينزع عنه جميع ثيابه ، على ما روي أن حمزة - رضي الله عنه - كفن في ثمرة كانت عليه حين استشهد ، ولكن

(١) أخرجه النسائي : الجهاد (٢٤ / ٦ ، ٢٥) باب : من كلم في سبيل الله ، وأحمد : المسند (٤٣١ / ٥) ح [٢٣٧١٩] ، وسعيد بن منصور : سننه (٢ / ٢٢٥) ح [٢٥٨٤] .

استشهد، ولكن ينزع عنه السلاح لأنه كان لبسه لدفع البأس فقد انقطع ذلك، وإن صار مرتثاً، فهو شهيد في أحكام الآخرة ولكن يصنع به ما يصنع بالموتى من الغسل والتكفين، فإذا حمل من مصرعه حياً فمات على أيدي الرجال أو مرض في خيمته فهو مرتث، فأما إذا جر برجله من بين صفين لكيلا تطأه الخيول فإنه لا يغسل، ولو أكل أو شرب فإنه يغسل، قال : وذكر عن زيد بن صوحان قال : لاتنزعوا عني ثوباً إلا الخفين ، ولا تغسلوا عني دمًا ، وارسوني في الأرض رمساً، فإني رجل محتاج أحاج يوم القيامة من قتلي، وعن سعيد بن عبيد: أنه خطب الناس بالقادسية فقال : إنا لاقون غداً فمستشهدون، فلا تغسلوا عنا دمًا ولا تكفنونا في ثوب إلا ما علينا ، وذكر

ينزع عنه السلاح لأنه كان لبسه لدفع البأس فقد انقطع ذلك^(١)، ولأن دفن القتلى مع الأسلحة فعل أهل الجاهلية، وقد نهينا عن التشبه بهم، وكذلك ما لبس من جنس الكفن كالسراويل والقلنسوة والمنطقة والخاتم والخف، هكذا ذكر عن جماعة من أئمة التابعين، ولاهله أن يزيدوا في أكفانه ما أحبوا، وبهذا اللفظ يستدل على أن التقدير بثلاثة أثواب أو بثوبين في كفن الرجال غير لازم . وإن صار مرتثاً، فهو شهيد في أحكام الآخرة ولكن يصنع به ما يصنع بالموتى من الغسل والتكفين^(٢)، والمرث : من يصير خلقاً في حكم الشهادة ، مأخوذ من قول القائل ، ثوب رث أي خلق . فإذا حمل من مصرعه حياً فمات على أيدي الرجال أو مرض في خيمته فهو مرتث^(٣) ؛ لأنه نال بعض الراحة . فأما إذا جر برجله من بين صفين لكيلا تطأه الخيول فإنه لا يغسل ؛ لأن نقله من مصرعه لم يكن لإيصال الراحة إليه . ولو أكل أو شرب فإنه يغسل^(٤) ؛ لأنه نال بعض الراحة بذلك ، قال : وذكر عن زيد بن صوحان قال : لاتنزعوا عني ثوباً إلا الخفين ، ولا تغسلوا عني دمًا ، وارسوني في الأرض رمساً، فإني رجل محتاج أحاج يوم القيامة من قتلي ، ففيه دليل على أنه لا ينزع عن الشهيد من ثيابه إلا ما ليس من جنس الكفن ، وأنه لا يغسل ليكون ما عليه من الدم شاهداً له يوم القيامة . وعن سعيد ابن عبيد : أنه خطب الناس بالقادسية فقال : إنا لاقون غداً فمستشهدون، فلا تغسلوا عنا دمًا ولا تكفنونا في ثوب إلا ما علينا ، وهذا دليل على ما ذكرنا أيضاً ، وكأنه كره شيئاً

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٦٨) .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٦٨) .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٦٨) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٦٨) .

عن الزهري أن النبي ﷺ قال يوم أحد: أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة، زملوهم في ثيابهم، ثم قال: أي هؤلاء كان أكثر أخذًا للقرآن؟ فإذا أشير له إلى رجل قدمه في اللحد قبل صاحبه، وكان يدفن في القبر الاثنين والثلاثة، ولكن ينبغي عند الحاجة أن يجعل بين كل ميتين حاجز من التراب كي يصير في حكم قبرين، فإن كانا رجلين تقدم أفضلهما أيضًا، على ما قال عليه السلام: «قدموا أكثرهم أخذًا للقرآن»، فإن أكثرهم أخذًا للقرآن كان أفضلهم يومئذ، ثم روي حديث جابر أن منادي رسول الله ﷺ نادى يومئذ: «ادفنوا القتلى في مضاجعهم»، وذكر عن محمد بن سيرين قال: استعمل يزيد بن معاوية

ما يرجع إلى الزينة في كفنهم، لا لأن الزيادة لا تحل. وذكر عن الزهري أن النبي ﷺ قال يوم أحد: أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة^(١) زملوهم في ثيابهم، ثم قال: أي هؤلاء كان أكثر أخذًا للقرآن؟ فإذا أشير له إلى رجل قدمه في اللحد قبل صاحبه، وكان يدفن في القبر الاثنين والثلاثة، وفيه دليل على أنه لا بأس عند الضرورة بدفن الجماعة في قبر واحد فالأنصار يومئذ أصابهم قرح وجه شديد حتى شكوا إلى رسول الله ﷺ قالوا: إن الحفر علينا لكل إنسان شديد، فقال: «أعمقوا وأوسعوا وادفنوا الاثنين والثلاثة»^(٢)، ولكن ينبغي عند الحاجة أن يجعل بين كل ميتين حاجز من التراب كي يصير في حكم قبرين، وعلى هذا الوجه لا بأس بدفن المرأة والرجل في قبر واحد، على ما رواه عن إبراهيم ويقدم إلى جانب القبلة أفضلهما وهو الرجل. فإن كانا رجلين تقدم أفضلهما أيضًا، على ما قال عليه السلام: «قدموا أكثرهم أخذًا للقرآن»^(٣)، فإن أكثرهم أخذًا للقرآن كان أفضلهم يومئذ؛ لأنهم يتعلمون القرآن بأحكامه. ثم روي حديث جابر أن منادي رسول الله ﷺ نادى يومئذ: «ادفنوا القتلى في مضاجعهم»، وهذا حسن ليس بواجب، وإنما صنع هذا رسول الله ﷺ، لأنه كره المشقة عليهم بالنقل مع ما أصابهم من القرح. وذكر عن محمد بن سيرين قال: استعمل يزيد بن معاوية على جيش، فكره أبو أيوب

(١) أخرجه البخاري: الجنائز (٣/ ٢٥٢) ح [١٣٤٧]، والترمذي: الجنائز (٣/ ٣٤٥) ح [١٠٣٦]، وابن ماجه: الجنائز (١/ ٤٨٥) ح [١٥١٤].

(٢) أخرجه أبو داود: الجنائز (٣/ ٢١١) ح [٣٢١٧]، والنسائي: الجنائز (٤/ ٦٦) باب: ما يستحب من أعماق القبر، وسعيد بن منصور: سننه (٢/ ٢٢٤) ح [٢٥٨٢]، والبيهقي (٤/ ٣٤) ح [٦٩٢٧]

(٣) تقدم تخريجه.

على جيش، فكره أبو أيوب الأنصاري الخروج معه، ثم ندم ندامة شديدة فغزا، معه بعد ذلك، فحضر، فأتاه يزيد بن معاوية بعوده فقال: ألك حاجة؟ قال: نعم، إذا أنا مت فاغسلوني وكفنوني ثم احملوني حتى تأتوا بلاد العدو ما لم يشق على المسلمين، ثم تأمرهم فيدفنوني، وذكر عن ابن أبي مليكة قال: مات عبد الرحمن بن أبي بكر بالحُبَشِي فنقل منه ودفن بمكة، فجاءت عائشة - رضي الله عنها - حاجة أو معتمرة فزارت قبره وقالت:

وكنا كندماني جذيمة حِقْبَة من الدهر حتى قيل لن يتصدَّعا
فلما تفرقنا كأني ومالكًا لطول اجتماع لم نبت ليلة معًا

أن والله لو شهدتك ما زرتك، ولو شهدتك ما دفنتك إلا في مكانك

الأنصاري الخروج معه، ثم ندم ندامة شديدة فغزا، معه بعد ذلك، فحضر، فأتاه يزيد بن معاوية بعوده فقال: ألك حاجة؟ قال: نعم، إذا أنا مت فاغسلوني وكفنوني ثم احملوني حتى تأتوا بلاد العدو ما لم يشق على المسلمين، ثم تأمرهم فيدفنوني وهذا أيضًا ليس من الواجب ولكنه شيء أحبه إما ليكون أقرب في نحر العدو، فينال ثواب من مات مرابطًا، أو ليكون أبعد عن الشهرة بكثرة الزيارة فقد قال عليه السلام: «لا تتخذوا قبوري بعدي معبدًا»^(١) وقال: «قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٢)، وذكر في المغازي أنهم فعلوا ذلك به ودفنوه ليلاً، فصعد من قبره نور إلى السماء، ورأى ذلك من كان بالقرب من ذلك الموضع من المشركين فجاء رسولهم من الغد فقال: من كان هذا الميت فيكم؟ قالوا: صاحب لبنينا، فأسلموا لما رأوا. وذكر عن ابن أبي مليكة قال: مات عبد الرحمن بن أبي بكر بالحُبَشِي فنقل منه ودفن بمكة، فجاءت عائشة - رضي الله عنها - حاجة أو معتمرة فزارت قبره وقالت:

وكنا كندماني جذيمة حِقْبَة من الدهر حتى قيل لن يتصدَّعا
فلما تفرقنا كأني ومالكًا لطول اجتماع لم نبت ليلة معًا

أن والله لو شهدتك ما زرتك، ولو شهدتك ما دفنتك إلا في مكانك الذي مت

(١) أخرجه أحمد: المسند (٢/ ٣٦٧) ح [٨٨٢٥]، عن سعيد المقبري بلفظ «لا تتخذوا قبوري عيدًا»

(٢) أخرجه البخاري: الصلاة (١/ ٦٣٤) ح [٤٣٧]، ومسلم: المساجد (١/ ٣٧٦) ح [٥٣٠ / ٢٠]،

وأبو داود: الجنائز (٣/ ٢١٤) ح [٣٢٢٧]، وأحمد: المسند (٢/ ٢٨٤) ح [٧٨٤٥] .

الذي مات فيه، وإنما قالت ذلك لإظهار التأسف عليه حين مات في الغربة، ولإظهار عذرها في زيارته، فإن ظاهر قوله عليه السلام: «لعن الله زوارات القبور»، يمنع النساء من زيارة القبور، والحديث وإن كان مأولاً فلحشمة ظاهرة قالت ما قالت، قال: ولو نقل ميلاً أو ميلين أو نحو ذلك فلا بأس به، وذكر عن الحسن قال: إذا وجد ما يلي صدر القتيل إلى رأسه غسل وصلي عليه، يعني: إذا وجد أكثر البدن أو نصف البدن معه الرأس، وبه نأخذ، فأما القتيل فإن علم أنه قتل في سبيل الله - تعالى - لم يغسل وإن لم يعلم ذلك غسل.

فيه، وإنما قالت ذلك لإظهار التأسف عليه حين مات في الغربة، ولإظهار عذرها في زيارته، فإن ظاهر قوله عليه السلام: «لعن الله زوارات القبور»^(١) يمنع النساء من زيارة القبور، والحديث وإن كان مأولاً فلحشمة ظاهرة ظاهرة قالت ما قالت، وفيه دليل أن الأولى أن يدفن القتيل والميت في المكان الذي مات فيه في مقابر أولئك القوم، ألا ترى أن النبي ﷺ لما مات في حجرة عائشة - رضي الله عنها - دفن في ذلك الموضع؟ قال: ولو نقل ميلاً أو ميلين أو نحو ذلك فلا بأس به، وفي هذا بيان أن النقل من بلد إلى بلد مكروه، لأنه قدر المسافة، التي لا يكره النقل فيها بميل أو ميلين وهذا لأنه اشتغال بما لا يفيد فالأرض كلها كفات للميت، قال الله - تعالى - : ﴿لَمْ يَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٥، ٢٦]، إلا أن الحي يتنقل من موضع إلى موضع لغرض له في ذلك، وذلك لا يوجد في حق الميت، ولو لم يكن في نقله إلا تأخير دفنه أياماً كان كافياً في الكراهة. وذكر عن الحسن قال: إذا وجد ما يلي صدر القتيل إلى رأسه غسل وصلي عليه، يعني: إذا وجد أكثر البدن أو نصف البدن معه الرأس، وبه نأخذ، فإنه لا تعاد الصلاة على ميت واحد، فلو صلى على النصف أو ما دونه يؤدي إلى تكرار الصلاة على ميت، واحد بأن يوجد النصف الباقي، وهذا لا يكون فيما إذا وجد أكثر البدن أو النصف ومعه الرأس. فأما القتيل فإن علم أنه قتل في سبيل الله - تعالى - لم يغسل وإن لم يعلم ذلك غسل؛ لأن الغسل سنة الموتى

(١) أخرجه أبو داود: الجنائز (٣/ ٢١٦) ح [٣٢٣٦]، والترمذي: الصلاة (٢/ ١٣٦) ح [٣٢٠]، والنسائي: الجنائز (٤/ ٧٧) باب: التغليظ في اتخاذ السرج على القبور، وأحمد: المسند (١/ ٢٢٩) ح [٢٠٣٥].

وذكر عن أبي برزة الأسلمي أنه صلى ركعتين وهو آخذ بعنان فرسه ، ثم انسل قياد فرسه من يده ، فمضى الفرس على القبلة وتبعه أبو برزة حتى أخذ بقياد فرسه ، ثم رجع ناكصاً على عقبيه ، فصلّى بقية صلاته ، فقال الرجل : ما لهذا الشيخ فعل الله به وفعل ، فانصرف أبو برزة من صلاته فقال : من هذا الشاتم لي أنفًا ؟ إنا صحبنا رسول الله ﷺ ورأينا من يسره ، ولو كنت تركت فرسي حتى تباعد ثم طلبته شق علي فقال القوم للرجل : ما كان ينتهي بك خبيثك حتى تتناول رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ تسبه ، قال : ولا بأس للغزاة وغيرهم من المسافرين أن يصلوا على دوابهم حيث ما كانت

من بني آدم إلا أنه يسقط في حق الشهيد لمقصود قد بيناه ، فما لم يعلم ذلك وجب غسله بمنزلة سائر الموتى . وذكر عن أبي برزة الأسلمي أنه صلى ركعتين وهو آخذ بعنان فرسه ، ثم انسل قياد فرسه من يده ، فمضى الفرس على القبلة وتبعه أبو برزة حتى أخذ بقياد فرسه ، ثم رجع ناكصاً على عقبيه ، فصلّى بقية صلاته ، فقال الرجل : ما لهذا الشيخ فعل الله به وفعل ، فانصرف أبو برزة من صلاته فقال : من هذا الشاتم لي أنفًا ؟ إنا صحبنا رسول الله ﷺ ورأينا من يسره ، ولو كنت تركت فرسي حتى تباعد ثم طلبته شق علي فقال القوم للرجل : ما كان ينتهي بك خبيثك حتى تتناول رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ تسبه ، ففي هذا دليل على أنه لا بأس للغاري أن يأخذ بعنان فرسه في الصلاة ، لأنه يبتلى به من ليس له سائس وإن مشى في صلاته عند تحقق الحاجة يسيراً وهو مستقبل القبلة ، لم تفسد صلاته ، ألا ترى أن أبا بكر - رضي الله عنه - كبر عند باب المسجد وركع ودب راکعاً حتى التحق بالصف ، ولو استدبر القبلة في مشيه حتى جعلها خلف ظهره كان مفسداً لصلاته لا لمشييه بل لتفويت شرط الجواز وهو استقبال القبلة ، وكان الرجل استعظم مشيه في الصلاة لأجل الفرس فنال منه لأنه لم يعرفه ، فاستعظم فعله ، ثم بين أبو برزة أنه صحب رسول الله ﷺ ورأى من يسره ، يريد من تيسيره على الناس فعلاً وقولاً ، على ما قال عليه السلام : «خير دينكم اليسر»^(١) ، فبين عذر نفسه ، ولم يشتغل بمكافأة من نال منه ، ففعل ذلك القوم على وجه النيابة عنه ، وهذا هو الطريق المحمود في المعاشرة مع الناس . قال : ولا بأس للغزاة وغيرهم من المسافرين أن يصلوا على دوابهم حيث ما كانت وجوههم تطوعاً يومؤن إيماء^(٢) ، وهذا لأن التطوع مستدام غير مختص

(١) أخرجه أحمد : المسند (٣٣٨/٤) ح [١٩٠٠٠] ، والطبراني في الكبير (٢٣٠ / ١٨) ح [٥٧٣] ، بلفظ

« خير دينكم اليسر » ، انظر مجمع الزوائد (٣١٠ / ٣) باب : لا يدخل الدجال ولا الطاعون المدينة .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (١ / ١٥٦) .

وجوههم تطوعاً يومون إيماء، ثم ذكر أنه ينبغي للغزاة الذين لا ثياب لهم أن يصلوا قعوداً وحدائماً كأستر ما يكون يومون إيماء، قال : ولا يعجبنا أن يصلوا جماعة فإن صلوا جماعة قعد الإمام في وسط الصف لكيلا يقع بصرهم على عورته كما هو السنة في صلاة النساء بالجماعة، ثم ذكر الجمع بين الصلاتين في الغزو وغيره من الأسفار أنه لا بأس به فعلاً لا وقتاً، بأن يؤخر الأولى إلى آخر الوقت ثم ينزل فيصلبها في آخر الوقت ويمكث ساعة حتى يدخل وقت الأخرى فيصلبها في أول الوقت، هكذا فعله ابن عمر - رضي الله عنهما - وروي أن النبي ﷺ كان يفعل هكذا إذا جهد به السير.

بوقت، والظاهر أن المسافر يلحقه الحرج في النزول واستقبال القبلة في كل وقت، فذلك يشبه بالعدر لإثبات هذه الرخصة له إذا أراد استدامة الصلاة، والدليل عليه حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : رأيت رسول الله ﷺ يصلي على حمار وهو متوجه إلى خيبر وكان ابن عمر - رضي الله عنهما - يصنع ذلك أيضاً، وعن جابر - رضي الله عنه - أنه رأى رسول الله ﷺ في غزوة أبواء يصلي على راحلته ووجهه قبل المشرق ورآه يصلي على راحلته وهو ذاهب إلى خيبر حيث ما توجهت به مقبلاً أو مدبراً، فعرفنا أنه لا بأس بذلك. ثم ذكر أنه ينبغي للغزاة الذين لا ثياب لهم أن يصلوا قعوداً وحدائماً كأستر ما يكون يومون إيماء وذلك مروى عن ابن عباس وابن عمر - رضي الله عنهم - قال : ولا يعجبنا أن يصلوا جماعة فإن صلوا جماعة قعد الإمام في وسط الصف لكيلا يقع بصرهم على عورته كما هو السنة في صلاة النساء بالجماعة، ثم ذكر الجمع بين الصلاتين في الغزو وغيره من الأسفار أنه لا بأس به فعلاً لا وقتاً، بأن يؤخر الأولى إلى آخر الوقت ثم ينزل فيصلبها في آخر الوقت ويمكث ساعة حتى يدخل وقت الأخرى فيصلبها في أول الوقت، هكذا فعله ابن عمر - رضي الله عنهما - وروي أن النبي ﷺ كان يفعل هكذا إذا جهد به السير، وقد بينا تمام هذه الفصول في كتاب الصلاة، والله الموفق.

٤١ - باب صلاة القوم الذين يخرجون إلى العسكر ويريدون العدو

قال : إذا كان للمسلمين مدينتان بينهما مسيرة يوم واحد هما أقرب إلى أرض الحرب ، فكتب والي المدينة القريبة إلى والي المدينة البعيدة أن الخليفة كتب إليّ يأمرني بالغزو فأعلم من قبلك ذلك ليقدموا عليّ فإني شاخص من مدينتي يوم كذا ، فخرج القوم من المدينة البعيدة على قصد الغزو مع والي المدينة القريبة ولا يدرون أين يريد من أرض الحرب ، فإن كان بين المدينة القريبة وبين أرض الحرب مسيرة يومين فأهل المدينة البعيدة يقصرون الصلاة كما خرجوا من مدينتهم . وإن كانت المسيرة من المدينة القريبة إلى دار الحرب دون يومين فإنهم يتمون الصلاة ، وإن كان بين في كتابه أين يريد المسير إليه

٤١ - باب صلاة القوم الذين يخرجون إلى العسكر ويريدون العدو

قال : إذا كان للمسلمين مدينتان بينهما مسيرة يوم واحد هما أقرب إلى أرض الحرب ، فكتب والي المدينة القريبة إلى والي المدينة البعيدة أن الخليفة كتب إليّ يأمرني بالغزو فأعلم من قبلك ذلك ليقدموا عليّ فإني شاخص من مدينتي يوم كذا ، فخرج القوم من المدينة البعيدة على قصد الغزو مع والي المدينة القريبة ولا يدرون أين يريد من أرض الحرب ، فإن كان بين المدينة القريبة وبين أرض الحرب مسيرة يومين فأهل المدينة البعيدة يقصرون الصلاة كما خرجوا من مدينتهم^(١) ؛ لأنهم يتقنون السفر ثلاثة أيام ، فإن من المدينة البعيدة إلى المدينة القريبة مسيرة يوم ، ومنها إلى أرض الحرب مسيرة يومين ، والغزاة يدخلون دار الحرب لا محالة فلهذا يقصرون الصلاة . وإن كانت المسيرة من المدينة القريبة إلى دار الحرب دون يومين فإنهم يتمون الصلاة . لأنهم لا يدرون أين يريد والي ، فله لا يريد أن يجاوز أول دار الحرب . وإنما يؤخذ في العبادة بالاحتياط . وطريق العبادة الاحتياط في البناء على المتيقن به دون المحتمل ، والغزاة تبع للوالي في نية السفر والإقامة ، لأن عليهم طاعته بمنزلة العبد مع مولاه والزوجة مع زوجها . وإن كان بين في كتابه أين يريد المسير إليه من دار الحرب فقد زال الاشتباه بيبانه . فإن كان

من دار الحرب فقد زال الاشتباه ببيانه ، وإن قدموا على والي المدينة القريبة فلم يخرج أياما فإنهم يقصرون الصلاة ما لم يعزموا على الإقامة خمس عشرة ليلة في المدينة القريبة . وأما أهل المدينة القريبة فإنهم يتمون الصلاة حتى يخبرهم الأمير أنه يريد سفر ثلاثة أيام فصاعداً ، وإذا أخبرهم بذلك فما لم يخرجوا من مدينتهم يتمون الصلاة أيضاً ، وإن خرجوا إلى العسكر ينتظرون أن يخرج الأمير فمن كان منهم لا يعزم على الرجوع إلى منزله فإنه يقصر الصلاة وإن أقام في ذلك المكان شهراً ، وإن كان من عزمه أن يرجع إلى منزله ساعة من نهار ليقضى حاجته فإنه يتم الصلاة ولو أن أهل المدينة البعيدة قصروا الصلاة إلى أن ينتهوا إلى المدينة القريبة فقال الوالي : إن الخليفة كتب

المسير إلى ذلك الموضع مقدار ثلاثة أيام فصاعداً من مدينتهم قصروا الصلاة وإلا أتموا . وإن قدموا على والي المدينة القريبة فلم يخرج أياماً فإنهم يقصرون الصلاة ما لم يعزموا على الإقامة خمس عشرة ليلة في المدينة القريبة . لأنهم صاروا مسافرين ، فما لم يعزموا على الإقامة في موضعها أو في مدة الإقامة كانوا مسافرين على حالهم . ألا ترى أنه روى أن النبي ﷺ أقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة ، وابن عمر - رضي الله عنهما - أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر الصلاة؟ وأما أهل المدينة القريبة فإنهم يتمون الصلاة حتى يخبرهم الأمير أنه يريد سفر ثلاثة أيام فصاعداً ، وإذا أخبرهم بذلك فما لم يخرجوا من مدينتهم يتمون الصلاة أيضاً . وإن خرجوا إلى العسكر ينتظرون أن يخرج الأمير فمن كان منهم لا يعزم على الرجوع إلى منزله فإنه يقصر الصلاة وإن أقام في ذلك المكان شهراً . لأنه صار مسافراً حين فارق عمران مصره على قصد السفر وإن كان من عزمه أن يرجع إلى منزله ساعة من نهار ليقضى حاجته فإنه يتم الصلاة . لأن عزمه على الرجوع إلى وطنه الأصلي إذا كان هو في فنائها بمنزلة مقامه في جوفها ، فيتم الصلاة حتى يخرج من المدينة راجعاً إلى العسكر ، وهو لا يريد الرجعة إلى أهله حتى يغزو ، فإذا جعلها خلف ظهره قصر الصلاة لأنه صار مسافراً بهذا الخروج ، وإن عزموا على الإقامة في المعسكر خمس عشرة ليلة أتموا الصلاة لأنهم نوا الإقامة في موضعها ، فإن فناء المصر كجوف المصر في صحة نية الإقامة فيه ، ولو أن أهل المدينة البعيدة قصروا الصلاة إلى أن ينتهوا إلى المدينة القريبة فقال الوالي : إن الخليفة كتب إلي أن تغزوا قبل أن تخرجوا من مدينتكم إلي فصلاتهم التي أدوها تامة . لأنهم كانوا مسافرين وما لم يعرفوا فسخ الوالي عزبة السفر لا يصيرون مقيمين ، لأن التكليف يثبت بحسب الوسع . ثم عليهم من حين

إليّ أن تغزوا قبل أن تخرجوا من مدينتكم إلى فصلاتهم التي أودها تامة، ثم عليهم من حين سمعوا هذا الخبر أن يتموا الصلاة، وإن سمع بذلك بعضهم دون بعض فعلى الذين سمعوا أن يتموا الصلاة، وقصر الذين لم يسمعوا، فصلاتهم صحيحة ليس عليهم إعادتها، فإن كان والي المدينة القريبة كتب إلى أهل المدينة البعيدة : من أراد منكم الغزو فليوافني في موضع كذا، ولم يخبر أين يريد، وذلك المكان على مسيرة يومين من المدينة البعيدة، فإن أهلها يتمون الصلاة حتى يتنهبوا إلى ذلك المكان . فإن أخبرهم الوالي بعد ما نزلوا ذلك المكان أن يسير بهم مسيرة شهر في دار الحرب ، فإنهم يتمون الصلاة ما داموا في ذلك المكان . فإن قصروا الصلاة قبل أن يرتحلوا من ذلك المكان فعليهم إعادة الصلاة، ثم إن خرجوا من ذلك المكان قبل أن يمضي وقتها وقبل أن

سمعوا هذا الخبر أن يتموا الصلاة، لأنهم عزموا على الرجوع إلى وطنهم الأصلي، وبينهم وبين وطنهم مسيرة يوم فكانوا مقيمين في الحال . وإن سمع بذلك بعضهم دون بعض فعلى الذين سمعوا أن يتموا الصلاة، وقصر الذين لم يسمعوا، فصلاتهم صحيحة ليس عليهم إعادتها، لأن ما يتنهي على السماع لا يثبت حكمه في حق المخاطب ما لم يسمع به أصله خطاب الشرع، وهذا لأن حكم الخطاب إنما يلزم المخاطب إذا تمكن من العمل به، وذلك لا يكون إلا بعد السماع، فكانوا مسافرين ما لم يسمعوا السبب الذي هو فاسخ لعزيمة سفرهم، فإن كان والي المدينة القريبة كتب إلى أهل المدينة البعيدة : من أراد منكم الغزو فليوافني في موضع كذا، ولم يخبر أين يريد، وذلك المكان على مسيرة يومين من المدينة البعيدة، فإن أهلها يتمون الصلاة حتى يتنهبوا إلى ذلك المكان، لأنهم قصدوا أقل من مدة السفر، ولعل من رأى الإمام أن يقيم معهم في ذلك المكان ويبيع السرايا والجيوش من غيرهم، ويتمون الصلاة في ذلك المكان أيضاً، لأنهم إذا لم يصيروا مسافرين بالقصد إلى ذلك المكان لا يصيرون مسافرين بالمقام في ذلك المكان أيضاً، فإن أخبرهم الوالي بعد ما نزلوا ذلك المكان أن يسير بهم مسيرة شهر في دار الحرب، فإنهم يتمون الصلاة ما داموا في ذلك المكان، لأنهم حصلوا فيه وهم مقيمون، فبمجرد نية السفر لا يصيرون مسافرين ما لم يرتحلوا منه، بمنزلة المقيم ينوي السفر وهو في مضره، فإن قصروا الصلاة قبل أن يرتحلوا من ذلك المكان فعليهم إعادة الصلاة، لأنهم خرجوا منها قبل إكمال الفرض، ثم إن خرجوا من ذلك المكان قبل أن يمضي وقتها وقبل أن يعيدوها صلّوها ركعتين، وإن خرجوا بعد مضي وقتها صلّوها

يعيدوها صلوا ركعتين، وإن خرجوا بعد مضي وقتها صلوا أربعاً، فإذا خرج الوقت وهم مسافرون كان عليهم صلاة السفر، وإن خرج الوقت وهم مقيمون كان عليهم، صلاة المقيمين، ولا يتغير هذا الحكم بما أدوا، فإن سبق أهل المدينة البعيدة إلى ذلك المكان فلم يأتهم والي المدينة القريبة عشرة أيام، وأن ذلك المكان من مدينتهم على مسيرة يومين أتموا الصلاة، وإن كان على مسيرة ثلاثة أيام قصرُوا الصلاة فيها وإن أقاموا شهراً أو أكثر، فإن قصرُوا الصلاة في ذلك المكان ثم أتاهم كتاب الوالي أنه قد أمر بالمقام فإنهم يقصرون الصلاة على حالهم حتى يرجعوا إلى مدينتهم. قال: وإن دخل المسلمون أرض الحرب فانتهوا إلى حصن ووطنوا أنفسهم على أن يقيموا عليه شهراً إلا أن يفتحوه قبل ذلك، أخبرهم الوالي بذلك، فإنهم يقصرون الصلاة، وإن أخبرهم

أربعاً، لأن تقرر الوجوب باعتبار آخر الوقت، فإذا خرج الوقت وهم مسافرون كان عليهم صلاة السفر، وإن خرج الوقت وهم مقيمون كان عليهم صلاة المقيمين، ولا يتغير هذا الحكم بما أدوا، لأن المؤداة كانت فاسدة حين سلموا على رأس ركعتين وهم مقيمون فكأنهم لم يصلوها أصلاً، فإن سبق أهل المدينة البعيدة إلى ذلك المكان فلم يأتهم والي المدينة القريبة عشرة أيام، وأن ذلك المكان من مدينتهم على مسيرة يومين أتموا الصلاة، لما بينا. وإن كان على مسيرة ثلاثة أيام قصرُوا الصلاة فيها وإن أقاموا شهراً أو أكثر، لأنهم صاروا مسافرين بالخروج إليها، فلا يصيرون مقيمين ما لم يعزموا على إقامة خمس عشرة ليلة وهم منتظرون للوالي في هذا المكان غير عازمين على إقامة خمس عشرة ليلة، فإن قصرُوا الصلاة في ذلك المكان ثم أتاهم كتاب الوالي أنه قد أمر بالمقام فإنهم يقصرون الصلاة على حالهم حتى يرجعوا إلى مدينتهم، لأنهم انصرفوا وبينهم وبين مواضع إقامتهم مسيرة سفر، فلا يصيرون مقيمين حتى يدخلوا وطنهم.

قال: وإن دخل المسلمون أرض الحرب فانتهوا إلى حصن ووطنوا أنفسهم على أن يقيموا عليه شهراً إلا أن يفتحوه قبل ذلك، أخبرهم الوالي بذلك، فإنهم يقصرون الصلاة، لأنهم لم يعزموا على إقامة خمس عشرة ليلة لمكان الاستثناء، فالفتح قبل مضي خمس عشرة ليلة محتمل، وإن أخبرهم الوالي أنه لا يقيم بهم في ذلك المكان فتحوا أو لم يفتحوا فإنهم يقصرون الصلاة أيضاً، لأنهم في دار الحرب محاربون لاهلها، والمحارب بين أن يقهر عدوه فيتمكن من المقام، وبين أن يظهر عليه عدوه فلا

الوالي أنه لا يقيم بهم في ذلك المكان فتحوا أو لم يفتحوا فإنهم يقصرون الصلاة أيضاً، ولو أطالوا المقام في دار الحرب حتى وقع الثلج فصاروا لا يستطيعون الخروج، فعزموا على الإقامة سنتهم حتى يذهب عنهم الثلج، فيخرجون وهم في غير أمان من أهل الحرب، فإنهم يقصرون الصلاة أيضاً، واستدل عليه بحديث زائدة بن عمير قال: قلت لابن عباس - رضي الله عنهما -: إننا نطيل الثواء بأرض العدو، يعني القرار، فكيف أنوي في الصلاة؟ قال: ركعتين حتى ترجع إلى أهلك، قلت: كيف تقول في العزل؟ قال: إن كان رسول الله ﷺ ذكر فيه شيئاً فهو كما ذكر وإلا فإنني أقول فيه: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾. من شاء عزل ومن شاء ترك .

يتمكن من المقام ، ومثل هذا الموضع لا يكون موضع الإقامة في حقه، ونية الإقامة في غير موضعها هدر ، كاهل السفينة إذا نوا الإقامة في موضع من لجة البحر. ولو أطالوا المقام في دار الحرب حتى وقع الثلج فصاروا لا يستطيعون الخروج ، فعزموا على الإقامة سنتهم حتى يذهب عنهم الثلج ، فيخرجون وهم في غير أمان من أهل الحرب، فإنهم يقصرون الصلاة أيضاً؛ لأنهم لا يأمنون من أن يقاتلهم العدو فيمنعهم من القرار في ذلك الموضع وعن زفر - رحمه الله - أنه إن كانت لهم منعة وشوكة على وجه يتصرفون من العدو إن أتاهم يصح بينهم الإقامة باعتبار الظاهر وعن أبي يوسف - رحمه الله - قال: إذا كانوا في الأخبية والفساطيط لم يصح بينهم الإقامة، وإن كانوا في الأبنية وهم ممتنعون صحت منهم الإقامة ، والأصح ما ذكر محمد - رحمه الله - لما قلنا إن موضع الإقامة ما يتمكن المرء من المقام فيه بقدر ما نوى . واستدل عليه بحديث زائدة بن عمير قال : قلت لابن عباس - رضي الله عنهما -: إننا نطيل الثواء بأرض العدو - يعني القرار - فكيف أنوي في الصلاة ؟ قال: ركعتين حتى ترجع إلى أهلك ، قلت: كيف تقول في العزل؟ قال: إن كان رسول الله ﷺ ذكر فيه شيئاً فهو كما ذكر وإلا فإنني أقول فيه: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ [البقرة: ٢٢٣] . من شاء عزل ومن شاء ترك ، وفيه دليل جواز العزل وهذا اللفظ مروى عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أيضاً، واليهود كانوا يكرهون ذلك ويقولون إنه الموءودة الصغرى فنزلت الآية ردّاً عليهم، وقد روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه سئل عن العزل فقال: إذا أخذ الله ميثاق نسمة من صلب رجل فهو خالفها، وإن صب الماء على صخرة، فإن شئتم فاعزلوا وإن شئتم فاتركوا ، وهكذا يرويه أبو سعيد الخدري - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ ،

قال : ولو دخل مسلم دار الحرب بأمان ونوى الإقامة في موضع خمسة عشر يوماً أتم الصلاة ، ومن أسلم منهم في دار الحرب فلم يأسروه أو لم يعلموا بإسلامه فهو يتم الصلاة أيضاً ما دام في منزله ، وإن سافر مسيرة ثلاثة أيام فقصر الصلاة ثم انتهى إلى مقصده في دار الحرب ، نوى أن يقيم خمسة عشر يوماً أتم الصلاة ، قال : والأسير من المسلمين في أيديهم إن أقاموا به في موضع يريدون المقام فيه خمسة عشر يوماً ، فعليه أن يتم الصلاة ، وإن كان لا يريد المقام معهم بل يكون عازماً على الفرار منهم إن تمكن من ذلك ، لأنه مهزوم مغلوب في أيديهم ، فيكون المعتبر في حقه نيتهم في السفر والإقامة لا نيته ، بمنزلة عبد الرجل وزوجته في دار الإسلام ، وإن كان الأسير انفلت منهم وهو مسافر فوطن نفسه على إقامة شهر في غار أو غيره قصر الصلاة ، وكذا الذي أسلم في دارهم إذا علموا بإسلامه فطلبوه فخرج هارباً

إلا أنه في العزل عن الحرية يحتاج إلى رضاها ليحل له ذلك ، وفي العزل عن أمته لا يحتاج إلى ذلك . قال : ولو دخل مسلم دار الحرب بأمان ونوى الإقامة في موضع خمسة عشر يوماً أتم الصلاة ؛ لأنه غير محارب لهم ، بل هو في أمان منهم ، فيتمكن من المقام بقدر ما نواه ، كما يتمكن منه في دار الإسلام ومن أسلم منهم في دار الحرب فلم يأسروه أو لم يعلموا بإسلامه فهو يتم الصلاة أيضاً ما دام في منزله ؛ لأنه كان مقيماً في هذا الموضع فلا يصير مسافراً ما لم يرتحل منه . وإن سافر مسيرة ثلاثة أيام فقصر الصلاة ثم انتهى إلى مقصده في دار الحرب ، نوى أن يقيم خمسة عشر يوماً أتم الصلاة ؛ لأنه ما لم يتعرض له أهل الحرب فهو يتمكن من القرار في موضعه وهو غير محارب لهم فيكون في حكم المستأمن فيهم . قال : والأسير من المسلمين في أيديهم إن أقاموا به في موضع يريدون المقام فيه خمسة عشر يوماً ، فعليه أن يتم الصلاة وإن كان لا يريد المقام معهم بل يكون عازماً على الفرار منهم إن تمكن من ذلك ، لأنه مهزوم مغلوب في أيديهم ، فيكون المعتبر في حقه نيتهم في السفر والإقامة لا نيته ، بمنزلة عبد الرجل وزوجته في دار الإسلام ، فإنه يعتبر في حقهما نية المولى والزوجة في السفر والإقامة لا نيتهما ، وكذلك من بعث إليه الخليفة من عماله ليؤتى به من بلد إلى بلد لا تعتبر نيته في السفر والإقامة ؛ لأنه غير متمكن من تنفيذ قصده ، فمن بعثه الخليفة لا يمكنه من ذلك فكذا حال الأسير في أيديهم . وإن كان الأسير انفلت منهم وهو مسافر فوطن نفسه على إقامة شهر في غار أو غيره قصر الصلاة ؛ لأنه محارب لهم ، فلا تكون دار الحرب

يريد مسيرة ثلاثة أيام فهو مسافر، وإن أقام في موضع مختلفاً شهراً منهم أو أكثر، وكذلك المستأمن إذا غدروا به فطلبوه ليقتلوه، قال : وإن كان واحد من هؤلاء مقيماً بمدينة من دار الحرب، فلما طلبوه ليقتلوه اختفى فيها منهم فإنه يتم الصلاة أيضاً، وكذلك إن خرج منها يريد مسيرة يوم أو يومين، وهؤلاء بمنزلة جيش دخلوا دار الحرب من مسيرة يوم من منازلهم، ولا يريدون أن يسيروا في أرض العدو إلا يوماً آخر فلقوا العدو وقتلوه، فإنهم يكملون الصلاة وإن طال مقامهم، ألا ترى أن أهل مدينة من أهل الحرب لو أسلموا فقاتلهم أهل الحرب وهم مقيمون في مدينتهم فإنهم يتمون الصلاة، وكذلك إن غلبهم أهل الحرب على مدينتهم فخرجوا منها يريدون مسيرة يوم فإنهم يتمون الصلاة، وإن خرجوا منها يريدون مسيرة ثلاثة أيام فقد صاروا مسافرين يقصرون الصلاة، فإن أقاموا في موضع من دار الحرب عند مدينتهم

موضع الإقامة في حقه حتى ينتهي إلى دار الإسلام . وكذا الذي أسلم في دارهم إذا علموا بإسلامه فطلبوه فخرج هارباً يريد مسيرة ثلاثة أيام فهو مسافر، وإن أقام في موضع مختلفاً شهراً منهم أو أكثر؛ لأنه صار محارباً لهم حين طلبوه ليقتلوه . وكذلك المستأمن إذا غدروا به فطلبوه ليقتلوه؛ لأنه صار محارباً لهم، وحال هؤلاء كحال من دخل دار الحرب مثلصفاً فنوى الإقامة في موضع شهراً، فإنه يكون مسافراً، ونيت الإقامة لغو؛ لأنه في غير موضع إقامته . قال : وإن كان واحد من هؤلاء مقيماً بمدينة من دار الحرب، فلما طلبوه ليقتلوه اختفى فيها منهم فإنه يتم الصلاة أيضاً؛ لأنه كان مقيماً في هذه البلدة فلا يصير مسافراً ما لم يخرج منها وكذلك إن خرج منها يريد مسيرة يوم أو يومين؛ لأن المقيم لا يصير مسافراً بنية الخروج إلى ما دون مدة السفر، بمنزلة الرجل يخرج إلى ضيعته في بعض القرى . وهؤلاء بمنزلة جيش دخلوا دار الحرب من مسيرة يوم من منازلهم، ولا يريدون أن يسيروا في أرض العدو إلا يوماً آخر فلقوا العدو وقتلوه، فإنهم يكملون الصلاة وإن طال مقامهم؛ لأنهم لم يكونوا مسافرين في دار الحرب، فبالقتال لا يصيرون مسافرين . ألا ترى أن أهل مدينة من أهل الحرب لو أسلموا فقاتلهم أهل الحرب وهم مقيمون في مدينتهم فإنهم يتمون الصلاة، وكذلك إن غلبهم أهل الحرب على مدينتهم فخرجوا منها يريدون مسيرة يوم فإنهم يتمون الصلاة، وإن خرجوا منها يريدون مسيرة ثلاثة أيام فقد صاروا مسافرين يقصرون الصلاة، فإن أقاموا في موضع من دار الحرب عند مدينتهم قصرُوا الصلاة أيضاً لأنهم محاربون، ومن حصل

قصرُوا الصلاة أيضًا ، وإن رجعوا إلى مدينتهم ولم يكن المشركون عرضوا لها فعادوا فيها أتموا الصلاة ، وإن كان المشركون غلبوا عليها وأقاموا فيها ثم إن المسلمين رجعوا إليها وخلا المشركون عنها ، فإن كانوا اتخذوها دارًا ومنزلًا لا يبرحونها فصارت دار الإسلام يتمون فيها الصلاة ، وإن كانوا لا يريدون أن يتخذوها دارًا ولكن يقيمون فيها شهرًا ثم يخرجون إلى دار الإسلام قصرُوا الصلاة وكذلك عسكر من المسلمين دخلوا دار الحرب ، فغلبوا على مدينة ، فإن اتخذوها دارًا فقد صارت دار الإسلام يتمون فيها الصلاة ، فإن لم يتخذوها دارًا ولكن هم أرادوا الإقامة بها شهرًا أو أكثر ، فإنهم يقصرون الصلاة .

مسافرًا في دار الحرب محاربًا للمشركين لا يصير مقيمًا بنية الإقامة في موضع منها . وإن رجعوا إلى مدينتهم ولم يكن المشركون عرضوا لها فعادوا فيها أتموا الصلاة ؛ لأن مدينتهم كانت دار الإسلام حين أسلموا فيها ، وكانت موضع إقامة لهم ، فما لم يعرض لها المشركون فهي وطن أصلي في حقهم ، فيتمون الصلاة إذا وصلوا إليها . وإن كان المشركون غلبوا عليها وأقاموا فيها ثم إن المسلمين رجعوا إليها وخلا المشركون عنها ، فإن كانوا اتخذوها دارًا ومنزلًا لا يبرحونها فصارت دار الإسلام يتمون فيها الصلاة ؛ لأنها صارت في حكم دار الحرب حين غلب المشركون عليها ، فحين ظهر المسلمون عليها وعزموا على المقام فقد صارت دار الإسلام ، ونية المسلم الإقامة في دار الإسلام صحيحة . وإن كانوا لا يريدون أن يتخذوها دارًا ولكن يقيمون فيها شهرًا ثم يخرجون إلى دار الإسلام قصرُوا الصلاة ؛ لأن هذا الموضع من جملة دار الحرب ، وهم محاربون لهم ، فلا يصيرون مقيمين بنية الإقامة فيها . وكذلك عسكر من المسلمين دخلوا دار الحرب ، فغلبوا على مدينة ، فإن اتخذوها دارًا فقد صارت دار الإسلام يتمون فيها الصلاة ، فإن لم يتخذوها دارًا ولكن هم أرادوا الإقامة بها شهرًا أو أكثر ، فإنهم يقصرون الصلاة ؛ لأنها دار الحرب ، وهم فيها محاربون ، فهذا الترخيص بهذه الصفة على قولهما ، لأنه بمجرد ظهور أحكام الشرك في بلدة عند غلبة أهل الحرب عليها تصير دار حرب ، فأما عند أبي حنيفة - رحمه الله - فيشترط مع هذا أن تكون ملاصقة لدار أهل الشرك ، وأن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمنًا على نفسه ، وبيان هذا يأتي في موضعه ، وذكر بعد هذا باب من يغسل من الشهداء ، وباب صلاة الخوف في الخطأ ، وقد استقصينا شرح مسائل الباين فيما أمليناه من شرح الزيادات ، فإنه أعاد تلك المسائل بعينها من غير زيادة ولا نقصان .

٤٢- باب : أمان الحر المسلم والصبي والمرأة والعبد والذمي

قال : ثم أمان الرجل الحر المسلم جائز على أهل الإسلام كلهم عدلاً كان أو فاسقاً ، لقوله عليه السلام : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم ، يسعى بذمتهم أدناهم » ، والمراد بالذمة العهد ، مؤقتاً كان أو مؤبدًا ، وذلك الأمان وعقد الذمة ، فإن كان اللفظ مشتقاً من الأدنى الذي هو الأقل كما قال الله - تعالى - : « ولا أدنى من ذلك ولا أكثر » ، فهو تنصيب على صحة أمان الواحد ، وإن كان مشتقاً من الدنو وهو القرب كما قال الله - تعالى - : « فكان قاب قوسين أو أدنى » ، فهو دليل على صحة أمان المسلم

٤٢- باب : أمان الحر المسلم والصبي والمرأة والعبد والذمي

قال - رضي الله عنه - : اعلم بأن أدق مسائل هذا الكتاب والطفها في أبواب الأمان ، فقد جمع بين دقائق علم النحو ودقائق أصول الفقه ، وكان شاور فيها علي ابن حمزة الكسائي - رحمه الله تعالى - فإنه كان ابن خالته وكان مقدماً في علم النحو ، وقيل : من أراد امتحان حفاظ الرواية من أصحابنا فعليه بباب الاذان من كتاب الصلاة ، ومن أراد امتحان المتبحرين في الفقه فعليه بأيمان الجامع ، ومن أراد امتحان المتبحرين في النحو والفقه فعليه بأمان السير .

قال : ثم أمان الرجل الحر المسلم جائز على أهل الإسلام كلهم عدلاً كان أو فاسقاً^(١) ، لقوله عليه السلام : « المسلمون تتكافأ دماؤهم^(٢) وهم يد على من سواهم ، يسعى بذمتهم أدناهم » ، والمراد بالذمة العهد ، مؤقتاً كان أو مؤبدًا ، وذلك الأمان وعقد الذمة ، فإن كان اللفظ مشتقاً من الأدنى الذي هو الأقل كما قال الله - تعالى - : « ولا أدنى من ذلك ولا أكثر » [الفتح : ٧] ، فهو تنصيب على صحة أمان الواحد ، وإن كان مشتقاً من الدنو وهو القرب كما قال الله - تعالى - : « فكان قاب قوسين أو أدنى »

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨) .

(٢) أخرجه أبو داود : الجهاد (٣/ ٨١) ح [٢٧٥١] ، وابن ماجه : الديات (٢/ ٨٩٥) ح [٢٦٨٣] ،

وأحمد : المسند (٢/ ١٩٢) ح [٦٨٠٨] .

الذي يسكن الثغور فيكون قريباً من العدو ، وإن كان مشتقاً من الدناءة فهو تنصيب على صفة أمان الفاسق ، لأن صفة الدناءة به تليق من المسلمين ، ولهذا يصح أمان الحرة المسلمة ، لأنها من أهل النصر ، إلا أنه ليس لها بنية صالحة لمباشرة القتال ، والأمان نصرة بالقول ، وبنيتها تصلح لذلك ، ألا ترى أنها تجاهد بمالها ، والدليل على صحة أمانها أن زينب بنت رسول الله ﷺ أجارت زوجها أبا العاص بن الربيع ، فأجاز رسول الله ﷺ أمانها ، وعن أم هانئ قالت : أجرت حمويين لي من المشركين ، أي قرييين ، فدخل علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - فتفقت عليهما ليقتلها - أي قصدهما فجأة - وقال : أتجبرين المشركين ؟ فقلت : والله لا تقتلها حتى تبدأ بي قبلها ، ثم خرجت وقلت : أغلقوا دونه الباب ، فذهبت إلى رسول الله ﷺ في أسفل الثنية ، فلم أجده ووجدت فاطمة فقلت : ماذا لقيت من ابن أمي علي ، أجرت

[النجم : ٩] ، فهو دليل على صحة أمان المسلم الذي يسكن الثغور فيكون قريباً من العدو ، وإن كان مشتقاً من الدناءة فهو تنصيب على صفة أمان الفاسق ، لأن صفة الدناءة به تليق من المسلمين ، ثم الحاصل أن في الأمان معنى النصر ، فإن قوله : ﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ﴾ [الفتح : ١] ، نزلت في صلح الحديبية ، وقد سماه الله فتحاً مبيناً ونصراً عزيزاً ، وكل مسلم أهل أن يقوم بنصرة الدين ، ويقوم في ذلك مقام جماعة المسلمين ، ألا ترى أنه إذا تحقق النصر منه بالقتال على وجه يدفع شر المشركين سقط به الفرض عن جماعتهم ، فكذلك إذا وجد منهم النصر بعقد الأمان والصلح ، كان ذلك كالموجود من جماعة المسلمين . ولهذا يصح أمان الحرة المسلمة ، لأنها من أهل النصر ، إلا أنه ليس لها بنية صالحة لمباشرة القتال ، والأمان نصرة بالقول ، وبنيتها تصلح لذلك ، ألا ترى أنها تجاهد بمالها ^(١) ، لأن مالها يصلح لذلك كمال الرجل . والدليل على صحة أمانها أن زينب بنت رسول الله ﷺ أجارت زوجها أبا العاص بن الربيع ، فأجاز رسول الله ﷺ أمانها ، وعن أم هانئ قالت : أجرت حمويين لي من المشركين ، أي قرييين ، فدخل علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - فتفقت عليهما ليقتلها - أي قصدهما فجأة - وقال : أتجبرين المشركين ؟ فقلت : والله لا تقتلها حتى تبدأ بي قبلها ، ثم خرجت وقلت : أغلقوا دونه الباب ، فذهبت إلى رسول الله ﷺ في أسفل الثنية ، فلم

حموين لي من المشركين فتفلفت عليهما ليقتلتهما، فكانت أشد علي من زوجها، إلى أن طلع رسول الله ﷺ وعليه رهجة الغبار، فقال: مرحباً بأم هانئ فاخته، فقلت: يا رسول الله، ماذا لقيت من ابن أمي علي، ما كدت أنفلت منه، أجرت حموين لي من المشركين فتفلفت عليهما ليقتلتهما، فقال: ما كان له ذلك، فقد أجرنا من أجرت وأمنّا من أمنت، ثم أمر فاطمة - رضي الله عنها - فسكبت له غسلاً فاغتسل، ثم صلى ثماني ركعات في ثوب واحد يخالف بين طرفيه، وذلك ضحى فتح مكة، وعن عمر - رضي الله عنه - قال: إن كانت المرأة لتأجر على المسلمين فيجوز ذلك - أي تعطي الأمان للمشركين - وفي رواية: لتأخذ أي تأخذ العهد بالصلح والأمان، وهكذا قالت عائشة - رضي الله عنها -: إن كانت المرأة لتأخذ على المسلمين، فأما العبد المسلم فلا أمان له إلا أن يكون يقاتل.

أجده ووجدت فاطمة فقلت: ماذا لقيت من ابن أمي علي، أجرت حموين لي من المشركين فتفلفت عليهما ليقتلتهما، فكانت أشد علي من زوجها، إلى أن طلع رسول الله ﷺ وعليه رهجة الغبار، فقال: مرحباً بأم هانئ فاخته، فقلت: يا رسول الله، ماذا لقيت من ابن أمي علي، ما كدت أنفلت منه، أجرت حموين لي من المشركين فتفلفت عليهما ليقتلتهما، فقال: ما كان له ذلك، فقد أجرنا من أجرت وأمنّا من أمنت، ثم أمر فاطمة - رضي الله عنها - فسكبت له غسلاً فاغتسل، ثم صلى ثماني ركعات في ثوب واحد يخالف بين طرفيه، وذلك ضحى فتح مكة، فقد صحح رسول الله ﷺ أمانها، وبين أنه ما كان لعلي أن يتعرض لهما بعد أمانها، وقيل في معنى قوله: ثمان ركعات، أن ركعتين منهما للشكر على فتح مكة، وركعتين كان يفتح صلاة الضحى بهما على ما رواه عمارة ابن ربيعة، فأربعاً كان يواظب عليها في صلاة الضحى على ما رواه ابن مسعود - رضي الله عنه - ومعنى قوله: «مخالفًا بين طرفيه»: أي متوشحًا به من طرفيه، فيكون فيه بيان أنه لا بأس بالصلاة في ثوب واحد متوشحًا به. وعن عمر - رضي الله عنه - قال: إن كانت المرأة لتأجر على المسلمين فيجوز ذلك - أي تعطي الأمان للمشركين - وفي رواية: لتأخذ أي تأخذ العهد بالصلح والأمان، وهكذا قالت عائشة - رضي الله عنها -: إن كانت المرأة لتأخذ على المسلمين، فأما العبد المسلم فلا أمان له إلا أن يكون يقاتل^(١)، وهذا

قال: والأمة كالعبد في ذلك، واستدل محمد - رحمه الله - فيه بحديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - وقال: أمان المرأة والعبد والصبي جائز، وبحديث الفضل الرقاشي قال: حضرنا أهل حصن فكتب عبد أماناً في سهم، ثم رمى به إلى العدو، فكتبنا إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فكتب: إنه رجل من المسلمين، وإن أمانه جائز، فأما أمان الذمي فباطل، وإن كان يقاتل مع المسلمين بأمرهم، قال: فأما أمان الغلام الذي راهق من المسلمين أو كان من الكافرين فعقل الإسلام ووصفه .

قول أبي حنيفة - رحمه الله - وهو إحدى الروایتين عن أبي يوسف - رحمه الله - ، وفي الرواية الأخرى وهو قول محمد - رحمه الله - : أمانه صحيح قاتل أو لم يقاتل ، لأنه مسلم من أهل نصرة الدين بما يملكه ، والأمان نصرة بالقول ، وهو مملوك له بخلاف مباشرة القتال ، فإنه نصرة الدين بما لا يملكه من نفسه ومنافعه ، ولأنه بالأمان يلتزم حرمة التعرض لهم في نفوسهم وأموالهم ثم يتعدى ذلك إلى غيره ، والعبد في مثل هذا كالحر أصله الشهادة على رؤية هلال رمضان ، لكن أبا حنيفة - رحمه الله - يقول : معنى النصرة في الأمان مستور فلا يتبين ذلك إلا لمن يكون مالكا للقتال ، والعبد المشغول بخدمة المولى غير مالك للقتال ، فلا تظهر الخيرية في أمانه ، بخلاف ما إذا كان مقاتلاً بإذن المولى فإنه يظهر عنده الخيرية في الأمان ، حتى يتمكن من مباشرة القتال ، فيكون تصرفه واقعاً على وجه النظر للمسلمين ، وإنما يكون بالأمان ملتزماً للكف عن قتالهم إذا كان متمكناً من القتال ، فأما إذا لم يكن متمكناً من ذلك كان ملتزماً غيره ابتداء لا ملتزماً ، وليس لعبد هذه الولاية . قال : والأمة كالعبد في ذلك ، واستدل محمد - رحمه الله - فيه بحديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - وقال : أمان المرأة والعبد والصبي جائز^(١) ، وتأويل هذا عند أبي حنيفة - رحمه الله - في العبد المقاتل . وبحديث الفضل الرقاشي قال : حضرنا أهل حصن فكتب عبد أماناً في سهم ، ثم رمى به إلى العدو ، فكتبنا إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فكتب: إنه رجل من المسلمين، وإن أمانه جائز ، وإنما علل لصحة أمانه بكونه مسلماً لا بكونه مقاتلاً ، ولكن أبا حنيفة - رحمه الله - قال: هذا العبد كان مقاتلاً؛ لأن الرمي بالسهم من عمل المقاتلين، وأمان المقاتل إنما يصح عنده؛ لكونه رجلاً من المسلمين، وفي المغازي ذكر أنه كتب على سهمه بالفارسية: مترسيد . فأما أمان الذمي فباطل، وإن كان يقاتل مع المسلمين بأمرهم^(٢)؛ لأنه

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٨) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٨) .

٤٣ - باب : الأمان ثم يصاب المشركون بعد أمانهم

قال : رجل من المسلمين آمن قومًا من المشركين فأغار عليهم قوم آخرون من المسلمين فقتلوا الرجال وأصابوا النساء والأموال فاقترسوها ، وولد منهن لهم أولاد ، ثم علموا بالأمان ، فعلى القاتلين دية القتلى ، والنساء

ماثل إليهم للموافقة في الاعتقاد ، فالظاهر أنه لا يقصد بالأمان النظر للمسلمين ، ثم هو ليس من أهل نصرة الدين والاستعانة بهم في القتال عند الحاجة بمنزلة الاستعانة بالكلاب ، أو كأن ذلك للمبالغة في قهر المشركين ، حيث يقاتلهم بمن يوافقهم في الاعتقاد ، وهذا المعنى لا يتحقق في تصحيح أمانهم بل في إبطاله . قال : فأما أمان الغلام الذي راهق من المسلمين أو كان من الكافرين فعقل الإسلام ووصفه ^(١) ، فغير جائز على المسلمين في قول أبي حنيفة - رحمه الله - وفي قول محمد - رحمه الله - جائز ؛ لأنه يصح إسلامه إذا كان عاقلاً ، ومن صح إيمانه صح أمانه بعد إيمانه وهذا لأن الأمان نصرة الدين بالقول ، فإذا اعتبر قول مثله في أصل الدين فكذاك يعتبر في نصرة الدين ، وأبو حنيفة - رحمه الله - يقول : في معنى الخيرية والنظر في الأمان إنه مستور لا يعرفه إلا من اعتدل حاله ، واعتدل الحال لا يكون قبل البلوغ ، ثم هو لا يملك القتال بنفسه ، وإنما يتبين الخيرية في الأمان لمن يكون مالكًا للقتال مباشرة له ، ولم يذكر قول أبي حنيفة فيما إذا كان الصبي مأذونًا في القتال ، وكان أبو بكر الرازي يقول : يصح أمانه لكونه متمكنًا من مباشرة القتال بمنزلة العبد ، وغيره من مشايخنا كان يقول : لا يصح أمانه لأنه ليس بمعتدل الحال فلا يتم معنى النظر للمسلمين في أمانه ، والله الموفق .

٤٣ - باب : الأمان ثم يصاب المشركون بعد أمانهم

قال : رجل من المسلمين آمن قومًا من المشركين فأغار عليهم قوم آخرون من المسلمين فقتلوا الرجال وأصابوا النساء والأموال فاقترسوها ، وولد منهن لهم أولاد ، ثم علموا بالأمان ، فعلى القاتلين دية القتلى ^(٢) ؛ لأن أمان الواحد نافذ في حق جماعة المسلمين ، فيظهر به العصمة والتقوم في نفوسهم وأموالهم ، والقتل من القاتلين كان

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٨) ، انظر بدائع الصنائع (٧ / ١٠٦) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٨) .

والأموال مردودة عليهم لبطلان الاسترقاق بعصمة المحل، ويغرمون للنساء أصدقهن لأجل الوطء بشبهة، فقد ظهر أنهم باشروا الوطء في غير الملك وسقط الحد بشبهة، فيجب المهر والأولاد أحرار، وذكر فيه حديث المهلب بن أبي صفرة قال : حاصرنا مدينة بالأهواز على عهد عمر - رضي الله عنه - ففتحناها وقد كان صلحاً لهم من عمر، فأصبنا نساء فوقعنا عليهن، فبلغ ذلك عمر - رضي الله عنه -، فكتب إلينا أن خذوا أولادكم وردوا إليهم نساءهم، وعن عطاء قال : كانت تستر فتحت صلحاً - وهو اسم موضع - فكفر أهلها، فغزاهم المهاجرون فسيبوهم، وأصاب المسلمون نساءهم حتى ولدن لهم، فأمر عمر - رضي الله عنه - برد النساء على حريتهن وفرق بينهن وبين ساداتهن وعن

بصفة الخطأ حين لم يعلموا بالأمان، أو بصفة العمد إن علموا بالأمان، ولكن مع قيام الشبهة المبيحة وهي المحاربة، فتجب الدية بقوله - تعالى - : ﴿ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِمْ وَتُحْرِرُ رَقَبَةً مُّؤْمِنَةً ﴾ [النساء : ٩٢] ، والنساء والأموال مردودة عليهم لبطلان الاسترقاق بعصمة المحل، ويغرمون للنساء أصدقهن لأجل الوطء بشبهة، فقد ظهر أنهم باشروا الوطء في غير الملك وسقط الحد بشبهة، فيجب المهر والأولاد أحرار^(١)؛ لأنهم انفصلوا من حرائر فكانوا أحرار الأصل، بغير قيمة، مسلمين تبعاً لأبائهم؛ لأن الولد يتبع خير الأبوين ديناً. وذكر فيه حديث المهلب ابن أبي صفرة قال : حاصرنا مدينة بالأهواز على عهد عمر - رضي الله عنه - ففتحناها وقد كان صلحاً لهم من عمر، فأصبنا نساء فوقعنا عليهن، فبلغ ذلك عمر - رضي الله عنه -، فكتب إلينا أن خذوا أولادكم وردوا إليهم نساءهم، وعن عطاء قال : كانت تستر فتحت صلحاً - وهو اسم موضع - فكفر أهلها، فغزاهم المهاجرون فسيبوهم، وأصاب المسلمون نساءهم حتى ولدن لهم، فأمر عمر - رضي الله عنه - برد النساء على حريتهن وفرق بينهن وبين ساداتهن، فتأويل هذا أن القوم حين كفروا لم يغلّبوا على الدار ولم يجر فيها حكم الشرك ولم تصر دارهم دار حرب، فلماذا لم ير عمر عليهم شيئاً، وعن شويس قال : لقد خشيت أن يكون من صليبي بميسان رجال ونساء، قالوا : وما ذاك يا فلان ؟ قال : كنت جئت بجارية فنكحتها زمناً، ثم جاء كتاب عمر فرددتها إذ رد الناس، وإنما خاف من ذلك لأنه ردها قبل أن تحيض عنده، وما كان ينبغي له أن يردها حتى تحيض ثلاث حيض لأنها حرة، وقد وطئها بشبهة فعليها أن تعتد بثلاث حيض،

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٨).

أبي جعفر محمد بن علي قال: لما بلغ رسول الله ﷺ ما صنع خالد بنى جذيمة رفع يديه حتى روئي بياض إبطيه وهو يقول: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد»، ثلاث مرات «ثم دعا علياً - رضي الله عنه - فقال: خذ هذا المال فاذهب به إلى بني جذيمة واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك، يعني ما كان بينهم وبين أهل مكة من الحماشات والدحول في الجاهلية، قال: فدلهم ما أصاب خالد، فخرج إليهم عليّ بذلك المال فودئ لهم كل ما أصاب خالد منهم، حتى إنه أدئ لهم ميلغة الكلب، حتى إذا لم يبق شيء يطلبونه وبقيت مع عليّ بقية من المال، قال عليّ - رضي الله عنه - : هذه البقية من المال لكم عن رسول الله ﷺ مما أصاب خالد مما لا يعلمه ولا تعلمونه، فأعطاهم ذلك، ثم انصرف عليّ - رضي الله عنه - إلى النبي ﷺ فأخبره الخبر، قال :

وليس عليه أن يردها حتى تعلم أنها حامل أو غير حامل . وعن أبي جعفر محمد بن علي قال: لما بلغ رسول الله ﷺ ما صنع خالد بنى جذيمة رفع يديه حتى روئي بياض إبطيه وهو يقول: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد»^(١) ثلاث مرات «ثم دعا علياً - رضي الله عنه - فقال: خذ هذا المال فاذهب به إلى بني جذيمة واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك، يعني ما كان بينهم وبين أهل مكة من الحماشات والدحول في الجاهلية، قال: فدلهم ما أصاب خالد، فخرج إليهم عليّ بذلك المال فودئ لهم كل ما أصاب خالد منهم، حتى إنه أدئ لهم ميلغة الكلب، حتى إذا لم يبق شيء يطلبونه وبقيت مع عليّ بقية من المال، قال عليّ - رضي الله عنه - : هذه البقية من المال لكم عن رسول الله ﷺ مما أصاب خالد مما لا يعلمه ولا تعلمونه، فأعطاهم ذلك، ثم انصرف عليّ - رضي الله عنه - إلى النبي ﷺ فأخبره الخبر، وفيه دليل أن المسلمين إذا أصابوا شيئاً مما كان في أمان أو مودعة فإنه يودئ لهم كل شيء أصيب لهم من دم أو مال، وكان خالد أصاب ذلك خطأ، وكانت عاقلته رسول الله ﷺ؛ لأن قوته ونصرته كانت به، ولهذا أدئ ذلك بنفسه أو تبرع بأداء ذلك من عنده، وهذا هو الأظهر، فإن تحمل العقل في الدماء لا في الأموال، وما أطلق من لفظ الدية في بذل المال إنما أطلقه على وجه المجاز والاتباع لبذل النفس، فاسم الدية حقيقة إنما يتناول بذل النفس، ولكن باعتبار معنى الأداء يجوز إطلاقه على بذل المال مجازاً، وفيه دليل جواز الصلح عن الحقوق المجهولة على مال معلوم، فإنه قال: هذا لكم مما لا يعلمه ولا تعلمونه، واستحسن رسول الله ﷺ ذلك

وأما عسكر من المسلمين حاصروا حصناً أو مدينة فأسلم بعضهم، كان آمناً على نفسه وماله، وأولاده الصغار، لقوله عليه السلام: «إذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»، وقال الله - تعالى -: «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم»، فأما زوجته وأولاده الكبار إن لم يسلموا معه فهم فيء، لأن الصغار صاروا مسلمين تبعاً له، فأما الكبار ما صاروا مسلمين بإسلامه، وزوجته كذلك، فهم بمنزلة غيرهم من أهل الحرب، واستدل عليه بحديث الزهري: أن ثعلبة وأسيد ابني سعية وأسيد بن عبيد قالوا: لبني قريظة حين كان رسول الله ﷺ محاصراً لهم: يا معشر بني قريظة، أسلموا تأمنوا على دماءكم وأموالكم، هذا والله الذي كان أخبركم به بنو الهيثان، قالوا: ليس به، وقصة الهيثان مذكورة في المغازي أنه كان حبراً من أحبار الشام قدم على يهود يثرب قبل مبعث رسول الله ﷺ فحضره الموت فجمعهم فقال: أتدرون لم تركت أرض الخمر والخمير؟ - يعني الخصب من أرض الشام - فنزلت بأرض الجذب والشدة؟ قالوا: لا، قال: لأجل نبي قد أظلم زمانه وهذا مهاجره وكنت أرجو أن أدركه، فمن يدركه منكم فليقرئه

منه. قال: وأما عسكر من المسلمين حاصروا حصناً أو مدينة فأسلم بعضهم، كان آمناً على نفسه وماله، وأولاده الصغار، لقوله عليه السلام «إذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»^(١)، وقال الله - تعالى -: «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم» [التوبة: ٥]، فأما زوجته وأولاده الكبار إن لم يسلموا معه فهم فيء، لأن الصغار صاروا مسلمين تبعاً له، فأما الكبار ما صاروا مسلمين بإسلامه، وزوجته كذلك، فهم بمنزلة غيرهم من أهل الحرب^(٢)، واستدل عليه بحديث الزهري: أن ثعلبة وأسيد ابني سعية وأسيد بن عبيد قالوا: لبني قريظة حين كان رسول الله ﷺ محاصراً لهم: يا معشر بني قريظة، أسلموا تأمنوا على دماءكم وأموالكم، هذا والله الذي كان أخبركم به بنو الهيثان، قالوا: ليس به، وقصة الهيثان مذكورة في المغازي أنه كان حبراً من أحبار الشام قدم على يهود يثرب قبل مبعث رسول الله ﷺ فحضره الموت فجمعهم فقال: أتدرون لم تركت أرض الخمر والخمير؟ - يعني الخصب من أرض الشام - فنزلت بأرض الجذب والشدة؟ قالوا: لا، قال: لأجل نبي قد أظلم زمانه وهذا مهاجره وكنت أرجو أن أدركه، فمن يدركه منكم فليقرئه مني السلام وليؤمن به، فإنه

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠١).

(١) تقدم تخريجه.

مني السلام وليؤمن به ، فإنه خاتم النبيين وخير الخلائق أجمعين ، قال : فلما كانت الليلة التي في صبيحتها نزلوا على حكم رسول الله ﷺ خرج ابنا سعية وابن عبيد حتى أتوا رسول الله ﷺ فأسلموا وأمنوا على دمائهم وأموالهم ، وذكر عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال : أيما رجل من العدو أشار إليه رجل بأصبعه : إنك إن جئت قتلتك ، فجاءه فهو آمن فلا يقتله ، وبعد هذا نأخذ فنقول : إذا أشار إليه بإشارة الأمان وليس يدري الكافر ما يقول فهو آمن ، ويان هذا في حديث الهرمزان ، فإنه لما أتى به عمر - رضي الله عنه - قال له : تكلم ، قال : أتكلم بكلام حي أم كلام ميت ؟ فقال عمر : كلام حي ، فقال : كنا نحن وأنتم في الجاهلية ، لم يكن لنا ولا لكم دين فكنا نعدكم معشر العرب بمنزلة الكلاب ، فإذا أعزكم الله بالدين

خاتم النبيين وخير الخلائق أجمعين ، قال : فلما كانت الليلة التي في صبيحتها نزلوا على حكم رسول الله ﷺ خرج ابنا سعية وابن عبيد حتى أتوا رسول الله ﷺ فأسلموا وأمنوا على دمائهم وأموالهم ، وفي هذا دليل على أن المحاصر يأمن بالإسلام ، كما يأمن غير المحاصر . وذكر عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال : أيما رجل من العدو أشار إليه رجل بأصبعه : إنك إن جئت قتلتك ، فجاءه فهو آمن فلا يقتله ، وبعد هذا نأخذ فنقول : إذا أشار إليه بإشارة الأمان وليس يدري الكافر ما يقول فهو آمن^(١) ، لأنه بالإشارة دعاه إلى نفسه ، وإنما يدعى بمثله الأمان لا الخائف ، وما تكلم به : إن جئت قتلتك ، لا طريق للكافر إلى معرفته بدون الاستكشاف منه ، ولا يتمكن من ذلك قبل أن يقرب منه ، فلا بد من إثبات الأمان بظاهر الإشارة وإسقاط ما وراء ذلك للشحور عن الغدر ، فإن ظاهر إشارته أمان له ، وقوله : إن جئت قتلتك ، بمعنى النبذ لذلك الأمان ، فما لم يعلم بالنبذ كان آمناً عملاً بقوله - تعالى - : ﴿فَانْبِذ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال : ٥٨] ، أي : سواء منكم ومنهم في العلم بالنبذ ، وأشار إلى المعنى فيه فقال : ﴿إِنْ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ ، ومبنى الأمان على التوسع حتى يثبت بالمحتمل من الكلام ، فكذلك يثبت بالمحتمل من الإشارة . ويان هذا في حديث الهرمزان ، فإنه لما أتى به عمر - رضي الله عنه - قال له : تكلم ، قال : أتكلم بكلام حي أم كلام ميت ؟ فقال عمر : كلام حي ، فقال : كنا نحن وأنتم في الجاهلية ، لم يكن لنا ولا لكم دين فكنا نعدكم معشر العرب بمنزلة الكلاب ، فإذا أعزكم الله بالدين وبعث رسوله منكم لم نطعكم ، فقال

وبعث رسوله منكم لم نطعمكم، فقال عمر: أتقول هذا وأنت أسير في أيدينا؟ اقتلوه، فقال: أفيما علمكم نبيكم أن تؤمنوا أسيراً ثم تقتلوه؟ فقال: متى أمّنتك؟ فقال: قلت لي تكلم بكلام حي، والخائف على نفسه لا يكون حياً، فقال عمر: قاتله الله، أخذ الأمان ولم أفطن به، قال: فإذا آمن الإمام قوماً ثم بدا له أن ينبذ إليهم فلا بأس بذلك، لقوله - تعالى - : ﴿فانبد إليهم على سواء﴾ وإنما يتحقق طرح الأمان بإعلامهم وإعادتهم إلى ما كانوا عليه قبل الأمان، حتى إن كانوا لم يبرحوا حصنهم فلا بأس بقتالهم بعد الإعلام، وإن نزلوا وصاروا في عسكر المسلمين فهم آمنون حتى يعودوا إلى مأمنهم كما كانوا، ودل على هذا قوله - تعالى - : ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾، واستدل عليه بحديث معاوية، فإنه كان بينه وبين الروم عهد فكان يشير نحو بلادهم كأنه يقول:

عمر: أتقول هذا وأنت أسير في أيدينا؟ اقتلوه، فقال: أفيما علمكم نبيكم أن تؤمنوا أسيراً ثم تقتلوه؟ فقال: متى أمّنتك؟ فقال: قلت لي تكلم بكلام حي، والخائف على نفسه لا يكون حياً، فقال عمر: قاتله الله، أخذ الأمان ولم أفطن به، فهذا دليل على التوسع في باب الأمان. قال: فإذا آمن الإمام قوماً ثم بدا له أن ينبذ إليهم فلا بأس بذلك^(١)، لقوله تعالى: ﴿فانبد إليهم على سواء﴾ [الأنفال: ٥٨]؛ لأن الأمان كان باعتبار النظر فيه للمسلمين ليحفظوا قوة أنفسهم وذلك يختص ببعض الأوقات، فإذا انقضى ذلك الوقت كان النظر والخيرية في النبد إليهم، ليتمكنوا من قتالهم بعدما ظهرت لهم الشوكة، والنبد لغة هو الطرح قال الله - تعالى - : ﴿فنبذوه وراء ظهورهم﴾ [آل عمران: ١٨٧]. وإنما يتحقق طرح الأمان بإعلامهم وإعادتهم إلى ما كانوا عليه قبل الأمان، حتى إن كانوا لم يبرحوا حصنهم فلا بأس بقتالهم بعد الإعلام^(٢)؛ لأنهم في منعتهم، فصاروا كما كانوا. وإن نزلوا وصاروا في عسكر المسلمين فهم آمنون حتى يعودوا إلى مأمنهم كما كانوا^(٣)؛ لأنهم نزلوا بسبب الأمان، فلو عمل النبد في رفع أمانهم قبل أن يصيروا ممتنعين كان ذلك خيانة من المسلمين، والله لا يحب الخائنين. ودل على هذا قوله - تعالى - : ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾ [التوبة: ٦] واستدل عليه بحديث معاوية، فإنه كان بينه وبين الروم عهد فكان يشير نحو بلادهم كأنه

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٧).

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٧).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٧).

حتى نفي بالعهد ثم نغير عليهم، قال: وإذا شيخ يقول: الله أكبر، وفاء لا غدر، وفاء لا غدر، وكان هذا الشيخ عمرو بن عنبسة السلمي، فقال معاوية: ما قولك: وفاء لا غدر؟ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: أيما رجل بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدة ولا يشدها حتى يمضي أمدها وينبذ إليهم على سواء.

٤٤. باب: ما لا يكون أماناً

قال: وإذا دخل المسلم دار الحرب بغير أمان فأخذه المشركون فقال لهم: أنا رجل منكم، أو جئت أريد أن أقاتل معكم المسلمين، فلا بأس بأن يقتل من أحب منهم ويأخذ من أموالهم ما شاء، ثم استدل عليه بالآثار، فمن

يقول: حتى نفي بالعهد ثم نغير عليهم، يعني أن العهد كان إلى مدة، ففي آخر المدة سار إليهم ليقرب منهم حتى يغير عليهم مع انقضاء المدة. قال: وإذا شيخ يقول: الله أكبر، وفاء لا غدر، وفاء لا غدر، وكان هذا الشيخ عمرو بن عنبسة السلمي؛ تبين له بما قال أن في صنعه معنى الغدر، لأنهم لا يعلمون أنهم يدنو منهم يريد غارتهم، وإنما يظنون أنه يدنو منهم للأمان. فقال معاوية: ما قولك: وفاء لا غدر؟ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: أيما رجل بينه وبين قوم عهد فلا يحلن^(١) عقدة ولا يشدها حتى يمضي أمدها وينبذ إليهم على سواء، وفي هذا دليل وجوب التحرر عما يشبه الغدر صورة ومعنى، والله الموفق.

٤٤. باب: ما لا يكون أماناً

قال: وإذا دخل المسلم دار الحرب بغير أمان فأخذه المشركون فقال لهم: أنا رجل منكم، أو جئت أريد أن أقاتل معكم المسلمين، فلا بأس بأن يقتل من أحب منهم ويأخذ من أموالهم ما شاء؛ لأن هذا الذي قال ليس بأمان منه لهم، إنما هو خداع باستعمال معاريف الكلام، فإن معنى قوله: أنا رجل منكم، أي: آدمي من جنسكم، ومعنى قوله: جئت لأقاتل معكم المسلمين، أي: أهل البغي إن نشطتم في ذلك، أو أضمر في كلامه «عن» أي: جئت لأقاتل معكم دفعاً عن المسلمين، ولو كان هذا اللفظ أماناً منه لم يصح، لأنه أسير مقهور في أيديهم فكيف يؤمنهم، إنما حاجته إلى طلب الأمان

(١) تقدم تخريجه.

ذلك ما روي أن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن أنيس سرية وحده إلى خالد بن سفيان بن نبيح الهذلي إلى نخلة أو بعُرة، وبلغ النبي ﷺ أنه يجمع له، أي: جمع الجيش لقتاله، وأمره بقتله وقال: انتسب إلى خزاعة، وإنما أمره بذلك؛ لأن ابن سفيان كان منهم، فقال: يا رسول الله، إني لا أعرفه، فقال: إنك إذا رأيته هبته وكنت لا أهاب الرجال، فأقبلت عشيية الجمعة، وهو تصغير العشي، فحانت الصلاة فخشيت أن أصلي فأعرف، فأومأت إيماء وأنا أمشي، قال: حتى أدفع إلى راعية له، فقلت: لمن أنت؟ فقالت: لابن سفيان، فقلت: أين هو؟ قالت: جاءك الآن، فلم أنشب أن جاء يتوكأ على عصا - أي لم ألبث - ، فلما رأيته وجدتهني أقطر، وفي رواية أفكل، أي: ترتعد فرائصي هيبة منه، فجاء فسلم، ثم نسبني فانتسبت إلى خزاعة، وذكر في الطريق الآخر: كنت أعترزي إلى جهينة، ثم قلت

منهم، وليس في هذا اللفظ من طلب الأمان شيء. ثم استدل عليه بالأثار، فمن ذلك ما روي أن رسول الله ﷺ بعث عبد الله بن أنيس سرية وحده إلى خالد بن سفيان بن نبيح الهذلي إلى نخلة أو بعُرة، وبلغ النبي ﷺ أنه يجمع له، أي: جمع الجيش لقتاله، وأمره بقتله وقال: انتسب إلى خزاعة، وإنما أمره بذلك؛ لأن ابن سفيان كان منهم، فقال: يا رسول الله، إني لا أعرفه، فقال: إنك إذا رأيته هبته وكنت لا أهاب الرجال، فأقبلت عشيية الجمعة، وهو تصغير العشي، فحانت الصلاة فخشيت أن أصلي فأعرف، فأومأت إيماء وأنا أمشي، وبه يستدل أبو يوسف على أن المنهزم ماشياً يومئ ثم يعيد. قال: حتى أدفع إلى راعية له، فقلت: لمن أنت؟ فقالت: لابن سفيان، فقلت: أين هو؟ قالت: جاءك الآن، فلم أنشب أن جاء يتوكأ على عصا - أي لم ألبث - ، فلما رأيته وجدتهني أقطر، وفي رواية أفكل، أي: ترتعد فرائصي هيبة منه، فجاء فسلم، ثم نسبني فانتسبت إلى خزاعة، وذكر في الطريق الآخر: كنت أعترزي إلى جهينة - أي انتسب إليهم - ، ثم قلت له: جئت لأنصرك وأكثرك وأكون معك، ومعناه لأنصرك بالدعاء إلى الإسلام، وبالمعنى عن المنكر وهو قتال رسول الله ﷺ على ما قال عليه السلام: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»^(١)، فقيل: كيف ينصره ظالماً، قال: يكفه عن ظلمه، وقوله: أكثرك، أي:

(١) أخرجه البخاري: الإكراه (١٢/ ٣٣٨) ح [٦٩٥٢]، والترمذي: الفتن (٤/ ٥٢٣) ح [٢٢٥٥]،

وأحمد: المسند (٣/ ٩٩) ح [١١٩٥٥].

له : جئت لأنصرك وأكثرك وأكون معك ، فقال للجارية : احلبي ، فحلبت ، ثم ناولتني فمصصت شيئاً يسيراً ، ثم دفعته إليه ، فعب فيه كما يعب الجمل ، حتى إذا غاب أنفه في الرغوة صوبته ، وقلت للجارية : لئن تكلمت لأقتلنك ، وذكر بعد هذا : فمشيت معه حتى استحلني حديثي ، ثم أريته أني وطئت على غصن شوك فشيكت رجلي ، فقال : إلحق يا أخا جهينة ، فجعلت أتخلف ويستلحقني ، فلحقته وهو مولّي ، فضربت عنقه وأخذت برأسه ، ثم خرجت أشد حتى صعدت الجبل فدخلت غاراً وأقبل الطلب ، وفي رواية : خرجت الخيل توزع في كل وجه في الطلب وأنا متمكن في الجبل ، فأقبل رجل معه إداوة ، ونعلاه في يده ، وكنت حافياً ، فجلس يبول ، فوضع إداوته ونعليه ، وضربت العنكبوت على الغار ، أو قال : خرجت حمامة فقال لأصحابه ، ليس فيه أحد ، فنزل وترك نعليه وإداوته ، فخرجت ولبست النعلين وأخذت الإداوة فكنت أسير الليل وأتوارئ بالنهار ، حتى جئت المدينة ، فوجدت النبي ﷺ في المسجد ، فلما رأيته قال : أفلح الوجه - وهذا لفظ يتكلم به العرب ، خطاباً لمن نال المراد وفاز بالنصرة - فقلت : وجهك الكريم يا رسول الله

أجعلك إرباً إرباً ، فأكثر أجزاءك إن لم تؤمن وأكون معك إلى أن أقتلك . فقال للجارية : احلبي ، فحلبت ، ثم ناولتني فمصصت شيئاً يسيراً ، ثم دفعته إليه ، فعب فيه كما يعب الجمل ، حتى إذا غاب أنفه في الرغوة صوبته ، وقلت للجارية : لئن تكلمت لأقتلنك ، وذكر بعد هذا : فمشيت معه حتى استحلني حديثي ، ثم أريته أني وطئت على غصن شوك فشيكت رجلي ، فقال : إلحق يا أخا جهينة ، فجعلت أتخلف ويستلحقني ، فلحقته وهو مولّي ، فضربت عنقه وأخذت برأسه ، ثم خرجت أشد حتى صعدت الجبل فدخلت غاراً وأقبل الطلب ، وفي رواية : خرجت الخيل توزع في كل وجه في الطلب وأنا متمكن في الجبل ، فأقبل رجل معه إداوة ، ونعلاه في يده ، وكنت حافياً ، فجلس يبول ، فوضع إداوته ونعليه ، وضربت العنكبوت على الغار ، أو قال : خرجت حمامة فقال لأصحابه ، ليس فيه أحد ، فنزل وترك نعليه وإداوته ، فخرجت ولبست النعلين وأخذت الإداوة فكنت أسير الليل وأتوارئ بالنهار ، حتى جئت المدينة ، فوجدت النبي ﷺ في المسجد ، فلما رأيته قال : أفلح الوجه - وهذا لفظ يتكلم به العرب ، خطاباً لمن نال المراد وفاز بالنصرة - فقلت : وجهك الكريم يا رسول الله فأخبرته خبري ، فدفع إليّ

فأخبرته خبري، فدفعت إلي عصا وقال: «تخسر بهذه يا ابن أنيس في الجنة، فإن المتخصرين في الجنة قليل»، قيل: فكانت عند ابن أنيس حتى إذا مات أمر أهله أن يدرجوها في كفنه، وذكر حديث يزيد بن رومان قال: لما بلغ رسول الله ﷺ قدوم كعب بن الأشرف وإعلانه بالشر وقوله الأشعار، وكعب هذا من عظماء اليهود يثرب، وهو المراد بالطاغوت المذكور في قوله - تعالى -: ﴿ يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت ﴾، وكان يستقصي في إظهار العداوة مع رسول الله ﷺ حين قدم مكة بعد حرب بدر، وجعل يرثي قتلهم، ويهجو رسول الله ﷺ في أشعاره، ويحثهم على الانتقام فمن ذلك القصيدة التي أولها:

طحنت رجا بدر لمهلك أهله ولمثل بدر يُستهل ويدمع

فلما رجع إلى المدينة قال رسول الله ﷺ: من لي بابن الأشرف؟، فإنه

عصا وقال: «تخسر بهذه يا ابن أنيس في الجنة، فإن المتخصرين في الجنة قليل»^(١)، قيل معناه: تحكم بها في الجنة كما يتحكم الملوك بما يشاءون، وقيل معناه: ليكن هذا علامة بيني وبينك يوم القيامة، حتى أجازيك على صنيعك بسؤال الزيادة في الدرجة لك، فإن مثلك ممن يكون بينه وبين نبيه علامة فيجزيه على صنيعه في الجنة. قيل: فكانت عند ابن أنيس حتى إذا مات أمر أهله أن يدرجوها في كفنه، ومراده من القصة الاستدلال بقوله: جئت لأنصرك وأكثر، فإن ذلك لم يكن أمائاً منه. وذكر حديث يزيد بن رومان قال: لما بلغ رسول الله ﷺ قدوم كعب بن الأشرف وإعلانه بالشر وقوله الأشعار، وكعب هذا من عظماء اليهود يثرب، وهو المراد بالطاغوت المذكور في قوله - تعالى -: ﴿ يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت ﴾ [النساء: ٦٠] وكان يستقصي في إظهار العداوة مع رسول الله ﷺ حين قدم مكة بعد حرب بدر، وجعل يرثي قتلهم، ويهجو رسول الله ﷺ في أشعاره، ويحثهم على الانتقام فمن ذلك القصيدة التي أولها:

طحنت رجا بدر لمهلك أهله ولمثل بدر يُستهل ويدمع

فلما رجع إلى المدينة قال رسول الله ﷺ: من لي بابن الأشرف؟^(٢) فإنه قد آذاني،

(١) انظر مجمع الزوائد (٦ / ٢٠٦).

(٢) انظر دلائل النبوة لليبهي (٣ / ١٩٩).

قد آذاني، فقال محمد بن مسلمة: أنا لك يا رسول الله، وأنا أقتله، قال: فافعل، فمكث ابن مسلمة أياماً لا يأكل ولا يشرب، فدعاه النبي ﷺ فقال: تركت الطعام والشراب؟ فقال: يا رسول الله، قلت لك قولاً فلا أدري أفي به أم لا، فقال ﷺ: «إنما عليك بالجهد»، قال: فاجتمع في قتله محمد وأناس من الأوس منهم عبادة بن بشر بن وقش، وأبو نائلة سلكان بن سلامة بن وقش، والحارث بن أوس، وأبو عبس بن جبر، فقالوا: يا رسول الله، نحن نقتله، فائذن لنا فلنقتل، فإنه لا بد لنا منه، أي: نخدعه باستعمال المعارض وإظهار النيل منك، قال: فقولوا، فخرج إليه أبو نائلة، وكان أخاه من الرضاعة، فتحدث معه وتناشد الأشعار، ثم قال أبو نائلة، كان قدوم هذا الرجل علينا من البلاء، ثم قال: حاربنا العرب ورمتنا عن قوس واحدة

فقال محمد بن مسلمة: أنا لك يا رسول الله، وأنا أقتله، قال: فافعل، فمكث ابن مسلمة أياماً لا يأكل ولا يشرب، فدعاه النبي ﷺ فقال: تركت الطعام والشراب؟ فقال: يا رسول الله، قلت لك قولاً فلا أدري أفي به أم لا، فقال ﷺ: «إنما عليك بالجهد»، ومعنى هذا أنه ترك الإصابة من اللذات قبل أن يفي بما وعد لرسول الله ﷺ وهكذا ينبغي لمن قصد إلى خير أن يقدمه على الإصابة من اللذات إلا أن رسول الله ﷺ بين له أن نفسه لا تتقوى إلا بالطعام والشراب كما قال - تعالى - : ﴿ وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام ﴾ [الأنبياء : ٨] ، وأن عليه الجهد بالوفاء بالوعد لا غير . قال : فاجتمع في قتله محمد وأناس من الأوس منهم عبادة بن بشر بن وقش ، وأبو نائلة سلكان بن سلامة بن وقش ، والحارث بن أوس ، وأبو عبس بن جبر ، فقالوا : يا رسول الله ، نحن نقتله ، فائذن لنا فلنقتل ، فإنه لا بد لنا منه ، أي : نخدعه باستعمال المعارض وإظهار النيل منك ، قال : فقولوا ، فخرج إليه أبو نائلة ، وكان أخاه من الرضاعة ، فتحدث معه وتناشد الأشعار ، ثم قال أبو نائلة ، كان قدوم هذا الرجل علينا من البلاء ، يعني النبي ، ومراده من ذكر البلاء النعمة ، فالبلاء يذكر بمعنى النعمة ، كما يذكر بمعنى الشدة ، فإنه من الابتلاء ، وذلك يكون بهما كما قالت الصحابة : ابتلينا بالضراء فصبرنا ، وابتلينا بالسراء فلم نصبر ، وقيل في تأويل قوله - تعالى - ﴿ وفي ذلك لكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ [البقرة : ٤٩] ، أي : في الإنجائكم من فرعون وقومه نعمة عظيمة ، وقيل : أي في ذبحه أبناءكم واستحيائه نساءكم محنة عظيمة ثم قال : حاربنا العرب ورمتنا عن قوس واحدة وتقطعت السبل عنا ، حتى جهدت الأبدان وضاع العيال ، وأخذنا بالصدقة ،

وتقطعت السبل عنا، حتى جهدت الأبدان وضاع العيال، وأخذنا بالصدقة، ولا نجد ما نأكل، قال كعب: قد والله كنت أحدثك بهذا يا ابن سلامة: إن الأمر سيصير إلى هذا، قال سلكان: ومعى رجال من أصحابي على مثل رأيي، وقد أردت أن آتيك بهم لنبتاع منك طعاماً وتمرّاً، وتحسن في ذلك إلينا ونرهنك ما يكون لك فيه ثقة، قال كعب: أما إن رفاقي تتقصّف تمرّاً من عجوة يغيب فيها الضرس، قال: أما والله يا أبا نائلة ما كنت أحب أن أرى هذه الخصاصة - يعني شدة الحاجة - وإن كنت لمن أكرم الناس علي، فماذا ترهنون؟ أترهنوني أبناءكم ونساءكم؟ قال: لقد أردت أن تفضحنا وتظهر أمرنا، ولكننا نرهنك من الحلقة ما ترضى به يا كعب، قال: إن في الحلقة لوفاء، فرجع أبو نائلة من عنده على ميعاد، فأتى أصحابه وأجمعوا أمرهم على أن يأتوه إذا أمسوا، ثم أتوا رسول الله ﷺ عشاء فأخبروه، فمشى معهم حتى أتى البقيع، ثم وجههم، وقال: امضوا على ذكر الله وعونه، ثم دعا لهم وذلك في ليلة مقمرة مثل النهار فمضوا حتى أتوه، فلما انتهوا إلى

ولا نجد ما نأكل، قال كعب: قد والله كنت أحدثك بهذا يا ابن سلامة: إن الأمر سيصير إلى هذا، قال سلكان: ومعى رجال من أصحابي على مثل رأيي، وقد أردت أن آتيك بهم لنبتاع منك طعاماً وتمرّاً، وتحسن في ذلك إلينا ونرهنك ما يكون لك فيه ثقة، قال كعب: أما إن رفاقي تتقصّف تمرّاً من عجوة يغيب فيها الضرس، والرفاف: جمع الرف، وهو الموضع الذي يجمع فيه التمر، شبه الخنبق، وقوله: تتقصّف، أي: تتكسر من كثرة ما فيها من التمر، ووصف جودتها بقوله يغيب فيها الضرس. قال: أما والله يا أبا نائلة ما كنت أحب أن أرى هذه الخصاصة - يعني شدة الحاجة - وإن كنت لمن أكرم الناس علي، فماذا ترهنون؟ أترهنوني أبناءكم ونساءكم؟ قال: لقد أردت أن تفضحنا وتظهر أمرنا، ولكننا نرهنك من الحلقة ما ترضى به يا كعب، قال: إن في الحلقة لوفاء، يعني السلاح، وإنما قال ذلك سلكان كيلا ينكرهم إذا جاءوا إلى السلاح. فرجع أبو نائلة من عنده على ميعاد، فأتى أصحابه وأجمعوا أمرهم على أن يأتوه إذا أمسوا، ثم أتوا رسول الله ﷺ عشاء فأخبروه، فمشى معهم حتى أتى البقيع، ثم وجههم، وقال: امضوا على ذكر الله وعونه^(١)، ثم دعا لهم وذلك في ليلة مقمرة مثل النهار

(١) انظر دلائل النبوة للبيهقي (٣/ ٢٠٠).

حصنه هتف به أبو نائلة، وكان ابن الأشرف حديث عهد بعرس، فوثب، فأخذت امرأته بناحية ملحفته فقالت: أين تذهب؟ إنك رجل محارب ولا ينزل مثلك في مثل هذه الساعة، قال: إنما هو أخي أبو نائلة، والله لو وجدني نائمًا ما أيقظني، ثم ضرب بيده الملحفة فنزل وهو يقول:

لو دعي الفتى لطعنة لأجابا

ثم نزل إليهم فحياهم، وتحدثوا ساعة، ثم انبسط إليهم، فقالوا: ويحك يا ابن الأشرف، هل لك أن نمشي إلى شرج العجوز فتحدث فيه بقية ليلتنا؟ فقال: نعم، فخرجوا يتمشون، فلما توجهوا قبل الشرج أدخل أبو نائلة يده في رأس كعب، وقال: ويحك يا ابن الأشرف، ما أطيب عطرك هذا، ثم مشى ساعة فعاد بمثلها، حتى إذا اطمأن إليه أخذ بقرون رأسه وقال لأصحابه: اقتلوا عدو الله، فضربوه بأسيا فهم، فالتفت عليه فلم تغن شيئًا - يعني رد بعضها بعضًا -، قال محمد بن مسلمة: فذكرت مغولاً كان في سيفي وهو يشبه الخنجر، فانتزعتة فوضعتة في سرتة، ثم تحاملت عليه

فمضوا حتى أتوه، فلما انتهوا إلى حصنه هتف به أبو نائلة، وكان ابن الأشرف حديث عهد بعرس، فوثب، فأخذت امرأته بناحية ملحفته فقالت: أين تذهب؟ إنك رجل محارب ولا ينزل مثلك في مثل هذه الساعة، قال: إنما هو أخي أبو نائلة، والله لو وجدني نائمًا ما أيقظني، ثم ضرب بيده الملحفة فنزل وهو يقول:

لو دعي الفتى لطعنة لأجابا

ثم نزل إليهم فحياهم، وتحدثوا ساعة، ثم انبسط إليهم، فقالوا: ويحك يا ابن الأشرف، هل لك أن نمشي إلى شرج العجوز فتحدث فيه بقية ليلتنا؟ فقال: نعم، فخرجوا يتمشون، فلما توجهوا قبل الشرج أدخل أبو نائلة يده في رأس كعب، وقال: ويحك يا ابن الأشرف، ما أطيب عطرك هذا، ثم مشى ساعة فعاد بمثلها، حتى إذا اطمأن إليه أخذ بقرون رأسه وقال لأصحابه: اقتلوا عدو الله، فضربوه بأسيا فهم، فالتفت عليه فلم تغن شيئًا - يعني رد بعضها بعضًا - قال محمد بن مسلمة: فذكرت مغولاً كان في سيفي وهو يشبه الخنجر، فانتزعتة فوضعتة في سرتة، ثم تحاملت عليه فغططته، أي غيبتة فيه، حتى انتهى إلى عاتته، فصاح عدو الله صيحة ما بقي أظم من

فغططته ، أي غيبته فيه ، حتى انتهى إلى عاتته ، فصاح عدو الله صيحة ما بقي أطم من أطام اليهود إلا أوقدت عليه نار ، وهذه عادة اليهود يوقدون النار بالليل عند الفزع ، قال ابن سنيّة - يهودي من يهود بني حارثة - : إني لأجد ريح دم يشرّب مسفوح ، قال : وقد أصاب بعض القوم الحارث بن أوس بسيف وهم يضربون كعباً فكلّمه في رجله ، أي جرحه ، فلما فرغوا منه خرجوا يشتدون حتى أخذوا على بني أمية ، ثم على بني قريضة ، ثم على بعث حتى إذا كانوا بحرة العريض - وهذه أسماء المواضع - نزف الحارث الدم ، يعني كثر سيلان الدم من جراحته فعطفوا عليه ، أي رحموه أو حملوه على أعناقهم حتى أتوا النبي ﷺ فلما أتوا البقيع كبروا وقد قام رسول الله ﷺ تلك الليلة يصلي ، فلما سمع تكبيرهم عرف أنهم قتلوه ، ثم أتوا بصاحبهم الحارث بن أوس إلى النبي ﷺ فتفل على جرحه فلم يؤذه ، وأخبروه بخبر عدو الله ، ثم رجعوا إلى أهلهم ، فلما أصبح رسول الله ﷺ قال : « من ظفرت به من رجال يهود فاقتلوه » ، قال : فخافت اليهود ، ولم يخرج عظيم

أطام اليهود إلا أوقدت عليه نار ، وهذه عادة اليهود يوقدون النار بالليل عند الفزع ، قال ابن سنيّة - يهودي من يهود بني حارثة - : إني لأجد ريح دم يشرّب مسفوح وذكر في المغازي أنه كان بينه وبين ذلك الموضع مقدار فرسخ قال : وقد أصاب بعض القوم الحارث بن أوس بسيف وهم يضربون كعباً فكلّمه في رجله ، أي جرحه ، فلما فرغوا منه خرجوا يشتدون حتى أخذوا على بني أمية ، ثم على بني قريضة ، ثم على بعث حتى إذا كانوا بحرة العريض - وهذه أسماء المواضع - نزف الحارث الدم ، يعني كثر سيلان الدم من جراحته فعطفوا عليه ، أي رحموه أو حملوه على أعناقهم حتى أتوا النبي ﷺ فلما أتوا البقيع كبروا وقد قام رسول الله ﷺ تلك الليلة يصلي ، فلما سمع تكبيرهم عرف أنهم قتلوه ، ثم أتوا بصاحبهم الحارث بن أوس إلى النبي ﷺ فتفل على جرحه فلم يؤذه ، وأخبروه بخبر عدو الله ، ثم رجعوا إلى أهلهم ، فلما أصبح رسول الله ﷺ قال : « من ظفرت به من رجال يهود فاقتلوه » ^(١) ، وإنما قال ذلك لئلا يتجمعوا في كل موضع للتحدث بما جرى والتدبير فيه ، وهذا من الخزم والسياسة . قال : فخافت اليهود ، ولم يخرج عظيم من عظمائهم ، ولم ينطقوا بشيء ، وخافوا أن يبيتوا كما بيت ابن الأشرف ،

(١) أخرجه أبو داود : الإمارة (٣ / ١٥٤) ح [٣٠٠٢] ، ودلائل النبوة للبيهقي (٣ / ٢٠٠) .

من عظمائهم، ولم ينطقوا بشيء، وخافوا أن يبيتوا كما بيتَ ابن الأشرف، وكان ابن سنية من يهود بني حارثة، وكان حليفاً لحويصة بن مسعود، وكان أخوه محيصة قد أسلم، فغدا محيصة على ابن سنية فقتله، فجعل حويصة يضرب محيصة، وكان أسن منه، ويقول: أي عدو الله، قتلته، أما والله لرب شحم في بطنك من ماله - لأنه كان ينفق عليهما - فقال محيصة: والله لو أمرني بقتلك الذي أمرني بقتله لقتلتك، فقال له: لو أمرك محمد بقتلي لقتلتني؟ قال: نعم، قال حويصة: والله إن ديناً يبلغ منك هذا لدين معجب، فأسلم حويصة يومئذ وأنشأ محيصة يقول:

يلوم ابن أمي لو أمرت بقتله لطبقت دفراه بأبيض قاضب
حسام كلون الملح أخلص صقله متى ما أصوبه فليس بكاذب
وما سرنى أني قتلتك طائعاً ولو أن لي ما بين بصري ومارب

أن محمد بن مسلمة هو الذي أتى ابن الأشرف فقال: يا كعب، قد جئتكم لحاجة، قال: مرحباً بحاجتكم، قال: جئتكم استسلفك تمرًا، قال: ما

وكان ابن سنية من يهود بني حارثة، وكان حليفاً لحويصة بن مسعود، وكان أخوه محيصة قد أسلم، فغدا محيصة على ابن سنية فقتله، فجعل حويصة يضرب محيصة، وكان أسن منه، ويقول: أي عدو الله، قتلته، أما والله لرب شحم في بطنك من ماله - لأنه كان ينفق عليهما - فقال محيصة: والله لو أمرني بقتلك الذي أمرني بقتله لقتلتك، فقال له: لو أمرك محمد بقتلي لقتلتني؟ قال: نعم، قال حويصة: والله إن ديناً يبلغ منك هذا لدين معجب، فأسلم حويصة يومئذ وأنشأ محيصة يقول:

يلوم ابن أمي لو أمرت بقتله لطبقت دفراه بأبيض قاضب
حسام كلون الملح أخلص صقله متى ما أصوبه فليس بكاذب
وما سرنى أني قتلتك طائعاً ولو أن لي ما بين بصري ومارب

ثم أعاد هذا الحديث برواية جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - من وجه آخر: أن محمد بن مسلمة هو الذي أتى ابن الأشرف فقال: يا كعب، قد جئتكم لحاجة، قال: مرحباً بحاجتكم، قال: جئتكم استسلفك تمرًا، قال: ما بغيتكم إلى مسألة التمر؟ وإنما

بغيتكم إلى مسألة التمر؟ وإنما قال ذلك، لأنهم كانوا يجدون في الجاهلية ألف وسق، فقال محمد: إن هذا الرجل لم يدع عندنا شيئاً وأصحابه، قال كعب: الحمد لله الذي أراك النصر، فانظر حاجتك، ولكن لا بد من رهن، قال: أرهنيك درعي، قال: لعلها درع أبيك الزغباء؟ قال: نعم، قال: فأت بمن أحببته وخذ حاجتك، قال: فلاني آتيك في خمر الليل فلاني أكره أن يرى الناس أنني أطلبك أو آتيك في حاجة أو أنني احتجت... الحديث، إلى أن نزل إلى محمد وأنسه شيئاً وحادثه، ثم أدخل يده في رأسه، وكان جعداً، فقال: ما أطيب دهنك، قال: إن شئت أرسلت إليك منه، ثم عاد الثانية، فقال: قد تركت يا محمد أنت وأصحابك هذا، يعني الدهن، فلما أن خلل أصابعه في رأسه ضرب بالخنجر سرته، الحديث إلى آخره.

قال ذلك، لأنهم كانوا يجدون في الجاهلية ألف وسق، فقال محمد: إن هذا الرجل لم يدع عندنا شيئاً وأصحابه وأراد به لم يدع عندنا شيئاً مما كان يضرنا من أمور الجاهلية أو شيئاً من الشرك أو شيئاً مما يحتاج إليه من أمور الدين والدنيا إلا هدنا إليه. قال كعب: الحمد لله الذي أراك النصر، فانظر حاجتك، ولكن لا بد من رهن، قال: أرهنيك درعي، قال: لعلها درع أبيك الزغباء؟ قال: نعم، قال: فأت بمن أحببته وخذ حاجتك، قال: فلاني آتيك في خمر الليل، أي في ظلمة الليل، والخمر ما وراك. فلاني أكره أن يرى الناس أنني أطلبك أو آتيك في حاجة أو أنني احتجت... الحديث، إلى أن نزل إلى محمد وأنسه شيئاً وحادثه، ثم أدخل يده في رأسه، وكان جعداً، فقال: ما أطيب دهنك، قال: إن شئت أرسلت إليك منه، ثم عاد الثانية، فقال: قد تركت يا محمد أنت وأصحابك هذا، يعني الدهن، فلما أن خلل أصابعه في رأسه ضرب بالخنجر سرته، الحديث إلى آخره، فقد أخبره أنه يأتيه ليستسلفه تمراً ثم قتله، ولم يك ذلك منه غدرًا فتبين أنه لا بأس بمثله، والله الموفق.

٤٥ - باب: الأمان على الشرط

قال: وإذا أمن المسلمون رجلاً على أن يدلهم على كذا ولا يخونهم، فإن خانهم فهم في حل من قتله، فخرج عليهم من مدينته أو حصنه على ذلك حتى صار في أيديهم، ثم خانهم، أو لم يدلهم فاستبانت لهم خيائته، فقد برئت منه الذمة، وصار الرأي فيه إلى الإمام إن شاء قتله وإن شاء جعله فيئاً، واستدل عليه بحديث موسى بن جبير قال: أقام رسول الله ﷺ على الكتيبة أربعة عشر يوماً - يعني حصناً من حصون خيبر - وكان آخر حصونهم، فلما أيقنوا بالهلكة سألوا النبي ﷺ الصلح، فأرسل إلى ابن أبي الحقيق:

٤٥ - باب: الأمان على الشرط

قال: وإذا أمن المسلمون رجلاً على أن يدلهم على كذا ولا يخونهم، فإن خانهم فهم في حل من قتله، فخرج عليهم من مدينته أو حصنه على ذلك حتى صار في أيديهم، ثم خانهم، أو لم يدلهم فاستبانت لهم خيائته، فقد برئت منه الذمة، وصار الرأي فيه إلى الإمام إن شاء قتله وإن شاء جعله فيئاً^(١)؛ لأن الشرط هكذا جرى بينهم، فقال عليه السلام: «المسلمون عند شروطهم»^(٢)، وقال عمر - رضي الله عنه - الشرط أملك، أي: يجب الوفاء به، ولأنه كان مباح الدم، علقوا حرمة دمه بالدلالة وترك الحيانة، وتعليل أسباب التحريم بالشرط صحيح كالطلاق والعقاق، فلمنع انعدام الشرط بقي حل دمه على ما كان، ولأن النذر بعد الأمان والإعادة إلى مأمنه إنما كان معتبراً للتحرز عن الغدر، وبالتصريح بالشرط قد انتفى معنى الغدر. واستدل عليه بحديث موسى بن جبير قال: أقام رسول الله ﷺ على الكتيبة أربعة عشر يوماً - يعني حصناً من حصون خيبر - وكان آخر حصونهم، فلما أيقنوا بالهلكة سألوا النبي ﷺ الصلح، فأرسل إلى ابن أبي الحقيق: انزل فأكلمك، فقال: نعم، فصالحه على حقن

(١) جاء في الفتاوى الهندية «ولو قال له أمانك على أن تدلنا على كذا وكذا ولم يزيد وقام يدلهم فإنه على أمانه ولا يحل للإمام قتله ولا أسره» انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣).

(٢) أخرجه البخاري: الإجارة (٤/ ٥٢٧) باب: أجر السمسة، معلق، وأبو داود: الأقضية (٣/ ٣٠٢) ح [٢٣٥٩٤]، والترمذي: الأحكام (٣/ ٦٢٥) ح [١٣٥٢]، وابن ماجه أحكام (٢/ ٧٨٨) ح [٢٣٥٣].

انزل فأكلمك، فقال: نعم، فصالحه على حقن دمائهم ويخرجون من خيبر وأرضها، ويخلون بين النبي ﷺ وبين ما كان لهم من مال أو أراض، وعلى الصفراء والبيضاء والحلقة، وعلى البز إلا ثوب على ظهر إنسان، قال: وبرئت منكم ذمة الله إن كنتموني شيئاً، فصالحوه على ذلك، ثم كنتم ابن أبي الحقيق آنية من فضة ومالاً كثيراً كان في مسك الجمل عند كنانة ابن أبي الحقيق، وهذه كانت أنواعاً من الحلبي كانوا يعيرونها أهل مكة، ربما قدم القادم من قريش فيستعيرها شهراً للعرس، يكون فيهم، فكان ذلك يكون عند الأكابر فالأكابر من آل أبي الحقيق، حتى ذكر في المغازي أنه ضاع منها شيء مرة بمكة فغرم من ضاع على يده قيمة ذلك عشرة آلاف دينار، فقال رسول الله ﷺ: فأين الآنية والأموال التي خرجتم بها من المدينة حين أجليتكم؟ فقالوا: ذهب في الحرب يا أبا القاسم، إنما كنا نمسكها لمثل يومنا هذا، فلا والله ما بقي عندنا منها شيء وحلفوا على ذلك، فقال: أفرأيتم إن وجدته عندكم أقتلكم؟ قالوا: نعم، وفي رواية قال لكنانة وربيعة ابني أبي الحقيق:

دمائهم ويخرجون من خيبر وأرضها، ويخلون بين النبي ﷺ وبين ما كان لهم من مال أو أراض، وعلى الصفراء والبيضاء والحلقة، وعلى البز إلا ثوب على ظهر إنسان، قال: وبرئت منكم ذمة الله إن كنتموني شيئاً^(١)، فصالحوه على ذلك، ثم كنتم ابن أبي الحقيق آنية من فضة ومالاً كثيراً كان في مسك الجمل عند كنانة ابن أبي الحقيق، وهذه كانت أنواعاً من الحلبي كانوا يعيرونها أهل مكة، ربما قدم القادم من قريش فيستعيرها شهراً للعرس، يكون فيهم، فكان ذلك يكون عند الأكابر فالأكابر من آل أبي الحقيق، حتى ذكر في المغازي أنه ضاع منها شيء مرة بمكة فغرم من ضاع على يده قيمة ذلك عشرة آلاف دينار، فقال رسول الله ﷺ: فأين الآنية والأموال التي^(٢) خرجتم بها من المدينة حين أجليتكم؟ فقالوا: ذهب في الحرب يا أبا القاسم، إنما كنا نمسكها لمثل يومنا هذا، فلا والله ما بقي عندنا منها شيء وحلفوا على ذلك، فقال: أفرأيتم إن وجدته عندكم أقتلكم؟ قالوا: نعم، وفي رواية قال لكنانة وربيعة ابني أبي الحقيق: برئت منكم

(١) انظر دلائل النبوة للبيهقي (٤ / ٢٢٥ ، ٢٢٦) .

(٢) انظر دلائل النبوة للبيهقي (٤ / ٢٣١ ، ٢٣٢) .

برئت منكم ذمة الله وذمة رسوله إن كان عندكما ؟ قالوا : نعم ، قال : فكل ما أخذت من أموالكم فهو حلال لي ولا ذمة لكما ؟ قالوا : نعم ، قال : فأشهد عليهما أبا بكر وعمر وعلياً والزبير وعشرة من يهود ، فقام يهودي إلى كنانة فقال : إن كان عندك أو تعلم علمه فأعلمه لتأمن على دمك ، فوالله ليطلعن عليه ، فقد اطلع على غير ذلك مما لم يعلمه أحد ، فزبره ابن أبي الحقيق ، فتنحى اليهودي فقعد ، ثم أمر رسول الله ﷺ بهما إلى الزبير بن العوام أن يعذبهما ويستأصل ما عندهما ، فعذب كنانة حتى أجافه ، فلم يعترف بشيء ، قال : فاعترف ربيعة بن أبي الحقيق ، فقال : قد رأيت كنانة يطوف كل غداة بهذه الخربة ، فأمر النبي ﷺ الزبير حتى حفرها واستخرج منها ذلك الكنز ، وفي رواية : سأل رسول الله ﷺ ثعلبة بن سلام بن أبي الحقيق ، وكان رجلاً ضعيفاً مختلط العقل ، قال : ليس لي علم غير أنني كنت أرى كنانة كل غداة يطوف بهذه الخربة ، فإن كان شيئاً دفنه فهو فيها ، فأرسل النبي ﷺ إلى تلك الخربة فحفر فوجد ذلك الكنز ، فأمر رسول الله ﷺ بأن يدفع كنانة بن

ذمة الله وذمة رسوله إن كان عندكما ؟ قالوا : نعم ، قال : فكل ما أخذت من أموالكم فهو حلال لي ولا ذمة لكما ؟ قالوا : نعم ، قال : فأشهد عليهما أبا بكر وعمر وعلياً والزبير وعشرة من يهود ، فقام يهودي إلى كنانة فقال : إن كان عندك أو تعلم علمه فأعلمه لتأمن على دمك ، فوالله ليطلعن عليه ، فقد اطلع على غير ذلك مما لم يعلمه أحد ، فزبره ابن أبي الحقيق ، فتنحى اليهودي فقعد ، ثم أمر رسول الله ﷺ بهما إلى الزبير بن العوام أن يعذبهما ويستأصل ما عندهما ، فعذب كنانة حتى أجافه ، فلم يعترف بشيء ، ويحتمل أن يكون هذا قبل نهى النبي ﷺ عن المثلة ، وإن كان بعد ذلك فيحتمل أنه فعل ذلك على سبيل السياسة ؛ ليظهر الأمر ويتم الزجر في حق غيره عن مثل هذا التلipsis . قال : فاعترف ربيعة بن أبي الحقيق ، فقال : قد رأيت كنانة يطوف كل غداة بهذه الخربة ، فأمر النبي ﷺ الزبير حتى حفرها واستخرج منها ذلك الكنز ، وفي رواية : سأل رسول الله ﷺ ثعلبة بن سلام بن أبي الحقيق ، وكان رجلاً ضعيفاً مختلط العقل ، قال : ليس لي علم غير أنني كنت أرى كنانة كل غداة يطوف بهذه الخربة ، فإن كان شيئاً دفنه فهو فيها ، فأرسل النبي ﷺ إلى تلك الخربة فحفر فوجد ذلك الكنز ، فأمر رسول الله ﷺ بأن يدفع كنانة بن أبي الحقيق إلى محمد بن مسلمة ؛ لقتله بأخيه محمود بن مسلمة ، فقد كان هو الذي

أبي الحقيق إلى محمد بن مسلمة ؛ ليقتله بأخيه محمود بن مسلمة ، فقد كان هو الذي دلّ على محمود الرحي ، إن الكتيبة كانت لرسول الله ﷺ خالصاً فلذلك أعطاه الجارية .

دلّ على محمود الرحي ، وإنما استحل دماءهما وسبى ذراريهما ، لما كان الشرط الذي جرى بينه وبينهما فسبى رسول الله ﷺ صفية بنت حيي بن أخطب ، وكانت تحت كنانة ، ومعها ابنة عمها ، لم يسب من أهل خير غيرهما ، وكان قد وعد دحية الكلبي من سبي خير ، فسأله أن يعطيه صفية ، فأعطاه مكانها ابنة عمها ، وأمسك صفية لنفسه ، وهي عروس بحدثنان ما دخلت على زوجها ، وذكر في المغاري أنها كانت رأت في منامها في بعض تلك الليالي أن القمر وقع في حجرها من السماء ، فلما أصبحت قصت رؤياها على كنانة ، فلطمها لطمه على وجهها وقال : أتريدين أن تكوني زوجة محمد ؟ ثم أمر النبي ﷺ بلالاً أن يذهب بها إلى رحله ، فسر بها وسط القتلى ، فكره ذلك النبي ﷺ وقال : ذهبت بجارية حديثة السن إلى القتلى ، لقد ذهبت منك الرحمة ، فاعتذر بلال وقال : يا رسول الله ، ما مررت بها إلا إرادة أن ترى مصارع قومها ولم أدر أنك تكره يا رسول الله ، وذكر في المغاري أن النبي ﷺ أعتقها فتزوجها ، فأمر أم أيمن أن تصلحها له ، فبنى بها في الطريق قبل أن ينتهي إلى المدينة وكانت لها منزلة عند رسول الله ﷺ وسبب ذلك ما روي أنه لما قرب بعيرها لتركب بعدما بنى بها رسول الله ﷺ أراد النبي ﷺ أن يركبها بنفسه فأمرها أن تضع رجلها على فخذه وتركب فوضعت ركبته على ركة رسول الله ﷺ ، واستعظمت وضع رجلها على ركبته وإن كان بأمره ، فاستحسن رسول الله ﷺ ذلك منها ، وبعدها قدموا المدينة دخلت عائشة متنكرة مع النساء منزلها لتراها ، فوجدت عندها رسول الله ﷺ وجماعة من نساء عشيرتها فعرف رسول الله ﷺ عائشة بين من دخل من النساء ، ولم يذكر لها شيئاً حتى عادت إلى منزلها ، ثم جاءها رسول الله ﷺ فقال : كيف رأيت صفية ؟ فقالت : ما رأيت شيئاً غير ابنة يهودي بين يهوديات ، ولكني سمعت أنك تحبها ، فقال : لا تقولي يا عائشة ، فإني لم أر في وجهها كبرة حين عرضت عليها الإسلام ، ثم روي أنه كان إذا اجتمع نساء رسول الله ﷺ معها في موضع يخاطبهن : يا ابنة اليهودي ، فشكت ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال : إذا قلن لك هذا ، فقلولي : من منكن مثلي ؟ أبي نبي وعمي نبي وزوجي نبي ، فإنها كانت من أولاد هارون عليه السلام ، فلما قالت ذلك لهن ، قالت عائشة - رضي الله عنها - : ليس هذا من كيسك يا ابنة اليهودي . ومن جور التنفيل بعد الإصابة استدلل بإعطاء النبي ﷺ دحية ابنة عم صفية ، ولكن تأويل ذلك ما قال محمد : إن الكتيبة كانت لرسول الله ﷺ خالصاً فلذلك أعطاه الجارية ، واستدل من جور

٤٦. باب: الأمان

قال : وإذا نادى المسلمون أهل الحرب بالأمان فهم آمنون جميعاً ، إذا سمعوا أصواتهم بأي لسان نادوهم به ، لحديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فإنه كتب إلى جنوده بالعراق : إنكم إذا قلتم : لا تخف ، أو مترسي ، أو لا تذهل فهو آمن ، فإن الله - تعالى - يعرف الألسنة ، والمعنى ما أشار إليه ، فإن الأمان التزام الكف عن التعرض لهم بالقتل والسبي حقاً لله - تعالى - والله لا يعزب عنه مثقال ذرة ، ولا يخفى عليه خافية ، وإن نادوهم

المعاملة بما ذكر في هذا الحديث في بعض الطرق أنهم قالوا : يا محمد ، نحن أرباب الأموال ونحن أعلم بها ، فلا تخرجنا ، عاملنا على النصف ، وتأويل ذلك لأبي حنيفة - رحمه الله - قد بيناه في أول كتاب المزارعة ، والله الموفق .

٤٦ - باب: الأمان

قال : وإذا نادى المسلمون أهل الحرب بالأمان فهم آمنون جميعاً ، إذا سمعوا أصواتهم بأي لسان نادوهم به^(١) ، العربية والفارسية والرومية ، والفبوية في ذلك سواء . لحديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فإنه كتب إلى جنوده بالعراق : إنكم إذا قلتم : لا تخف ، أو مترسي ، أو لا تذهل فهو آمن ، فإن الله - تعالى - يعرف الألسنة ، والمعنى ما أشار إليه ، فإن الأمان التزام الكف عن التعرض لهم بالقتل والسبي حقاً لله - تعالى - والله لا يعزب عنه مثقال ذرة ، ولا يخفى عليه خافية ، ثم فيما يرجع إلى المعاملات يعتبر حصول المقصود بالكلام من غير أن يختص ذلك بسلغة ، وإنما اعتبر ذلك أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله - في العبادات حيث لم يجوزوا التكريس والقراءة بالفارسية ، لأن تمام الإسلام في وجوب مراعاة النص لفظاً ومعنى ، وهذا لا يوجد في المعاملات وإذا كان الإيمان يصح بأي لسان كان إذا حصل به ما هو المقصود وهو الإقرار والتصديق ، فالأمان أولى ، وكذلك التسمية على الذبيحة تصح بأي لسان كان لحصول المقصود ، فالأمان أوسع من ذلك كله . وإن نادوهم بلسان لا يعرفه أهل الحرب ، وذلك معروف

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٨ ، ١٩٩) .

بلسان لا يعرفه أهل الحرب، وذلك معروف للمسلمين، فهم آمنون أيضاً، فأما إذا كانوا بالبعد من المسلمين بحيث لا يسمعون كلامهم، لا يثبت حكم الأمان لهم، قال: وإذا قال المسلمون للحربي: أنت آمن، أو لا تخف، أو لا بأس عليك، أو كلمة تشبه هذا فهو كله أمان، ثم ذكر أمان مختلط العقل إذا كان يعقل الإسلام، ويصفه وهو في ذلك بمنزلة الصبي الذي يعقل كما في أصل الإيمان، فإن كان لا يعقل الإسلام ولا يصفه لا يجوز أمانه، قال: وإن أمر

للمسلمين، فهم آمنون أيضاً^(١)، لأن معرفتهم لذلك حقيقة أمر باطن لا يمكن تعليق الحكم به، فتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه هو إسماعهم كلمة الأمان وهذا أصل كبير في الفقه، ولهذا شرطنا الإسماع حتى إذا كانوا بالبعد منهم على وجه يعلم أنهم لم يسمعوا، فإنه لا يكون ذلك أماناً، لأن هذا ظاهر يمكن الوقوف عليه، فيمكن تعليق الحكم بحقيقته ثم لعله كان فيهم ترجمان يعرف معنى نداء المسلمين فيوقفهم على ذلك، فلو لم يثبت الأمان به كان نوع غدر من المسلمين، والتحرر عن صورة الغدر واجب، يوضح الفرق أنهم إذا لم يفهموا فإنما كان ذلك بمعنى من المسلمين حيث نادوهم بلغة لا يعرفونها، فلا يطل به حكم الأمان في حقهم. فأما إذا كانوا بالبعد من المسلمين بحيث لا يسمعون كلامهم^(٢)، فإنهم لم يقفوا على مقالة المسلمين لمعنى من جهتهم وهو أنهم لم يقربوا من المسلمين فلماذا لا يثبت حكم الأمان لهم، قال: وإذا قال المسلمون للحربي: أنت آمن، أو لا تخف، أو لا بأس عليك، أو كلمة تشبه هذا فهو كله أمان^(٣)؛ لأنه إنما يخاطب الخائف بمثل هذا العبارات، لإزالة الخوف عادة، وإنما يزول عنه الخوف بثبوت الأمان وكل مسلم يملك إنشاء الأمان له فيجعل بهذا اللفظ منشئاً، كمن يقول لعبده: اعتقتك، أو أنت حر يجعل منشئاً عتقه بما وصفه، ثم ذكر أمان مختلط العقل إذا كان يعقل الإسلام^(٤) ويصفه وهو في ذلك بمنزلة الصبي الذي يعقل كما في أصل الإيمان، وقد بينا الخلاف في أمان الصبي فكذلك مختلط العقل. فإن كان لا يعقل الإسلام ولا يصفه لا يجوز أمانه^(٥)؛ لأنه بمنزلة الصبي الذي لا يعقل، وإن كان عاقلاً في أمر معيشته إلا أنه بالغ لا يصف الإسلام ولا يعقله فهذا بمنزلة المرتد، والمرتد لا يجوز أمانه، بخلاف الصبي فإنه مسلم تبعاً لأبويه أو لأحدهما، وإن كان لا يصف

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩).

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٨).

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٨).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩).

(٥) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٨).

أمير العسكر رجلاً من أهل الذمة أن يؤمنهم ، أو أمره بذلك رجل من المسلمين فأمنهم فهو جائز ، قال : والأسير في دار الحرب إذا أمنهم لا يصح أمانه على غيره من المسلمين .

الإسلام ولا يعقله ، فإذا كان بحيث يعقل الأمان صح أمانه عند محمد . قال : وإن أمر أمير العسكر رجلاً من أهل الذمة أن يؤمنهم ، أو أمره بذلك رجل من المسلمين فأمنهم فهو جائز^(١) ؛ لأن الأمير يملك مباشرة الأمان بنفسه ، فيملك الذمي بعد أمره إياه بذلك ، وهذا لأن أمان الذمي إنما لا يصح لتهمة ميله إليهم اعتقاداً ، ويزول ذلك إذا أمره المسلم به ، ويتبين بأمر المسلم إياه أن في أمانه معنى النظر للمسلمين وهذا بخلاف ما إذا أمره بالقتال ، لأنه بأمره إياه بالقتال لا يتعين معنى الخيرية في الأمان ، فلو تعين ذلك إنما يتعين برأي الكافر وهو متهم في ذلك ، فإذا أمره بالأمان يتعين بهذا معنى الخيرية في الأمان برأي المسلم ولا تهمة في ذلك ، ثم المسألة على وجهين : إما أن يقول له : أمنهم ، أو يقول : قل لهم إن فلاناً المسلم يؤمنكم ، وكل وجه من ذلك على وجهين ، إما أن يقول الذمي لهم : قد أمنتكم ، أو يقول : إن فلاناً المسلم قد أمنتكم ، فأما إذا قال له المسلم : أمنهم ، فسواء قال لهم أمنتكم أو أمنتكم فلان ، فهم آمنون ، لأنه صار مالكا للأمان بهذا الأمر ، فيكون فيه بمنزلة مسلم آخر ، والمسلم إذا قال لهم : أمنتكم أو أمنتكم فلان كانوا آمنين في الوجهين ، لأنه أضاف الأمان إلى من يملك إنشاءه ، فيكون ذلك إخباراً منه بأمان صحيح ، فيجعل في حكم الإنشاء لرفع الغدر ، فإن كان المسلم قال له : قل لهم : إن فلاناً أمنتكم ، فإن كان على هذا الوجه فهم آمنون ، لأنه جعله رسولا إليهم ، وقد أدت الرسالة على وجهها ، فيكون هذا بمنزلة ما لو كتب إليهم كتاب الأمان وبعث به على يده ، فإذا بلغهم كانوا آمنين ، وإن قال لهم : أمنتكم فهذا باطل لأنه يخالف ما أمر به ، لأنه أمر بتبليغ الرسالة ، وهذا لا يتضمن تمليك الأمان منه ، فإذا قال : أمنتكم فهذا ليس بتبليغ للرسالة ، ولكنه إنشاء عقد منه مضاف إلى نفسه ، وهو ليس من أهله فيكون باطلاً . قال : والأسير في دار الحرب إذا أمنهم لا يصح أمانه على غيره من المسلمين^(٢) ؛ لأن أمانه لا يقع بصفة النظر منه للمسلمين بل لنفسه ، حتى يتخلص منهم ولأن الأسير خائف على نفسه ، وإنما يؤمن غيره من يكون آمناً في نفسه ، ولأنهم آمنون منه لكونه مقهوراً في أيديهم ، فعقده يكون على الغير

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠١) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٨) .

وإن كان في أيديهم عبد مسلم أو أمة مسلمة لم ينبغ له أن يعرض لهم في ذلك، ولكن لا بأس بأن يأخذوا ما وجد في أيديهم من أسير حر مسلم أو ذمي أو مكاتب أو أم ولد أو مدين لمسلم أو ذمي، ولو حصل المستأمنون في عسكر المسلمين غير ممتنعين منهم فبدأ للأمير أن ينبذ إليهم فعليه أن يلحقهم بمأمنهم، فإن أبوا أن يخرجوا وقالوا: نكون مع ذرارينا ونسائنا الذين أسرقوهم فإنه ينبغي للأمير أن يتقدم إليهم في ذلك على سبيل الإعذار والإنذار، ويؤجلهم إلى وقت يتيسر عليهم اللحق بمأمنهم في ذلك الوقت، ولا يرهقهم في الأجل كيلا يؤدي إلى الإضرار بهم، ويقول: إن لحقتم بمأمنكم إلى أجل كذا، وإلا فأنتم ذمة نضع عليكم الخراج ولا ندعكم

ابتداء وقل ما تخلو دارهم عن أسير، فلو صححنا أمانه انسد باب القتال علينا، فإنهم كلما حذبهم خوف أمروا الأسير حتى يؤمنهم، والقول بهذا فاسد، إلا أنه فيما بينهم وبينه إن آمنه وأمنهم فينبغي أن يفي لهم كما يفون لهم ولا يسرق شيئاً من أموالهم، لأنه غير متهم في حق نفسه وقد شرط أن يفي لهم فيكون بمنزلة المستأمن في دارهم وإن كان في أيديهم عبد مسلم أو أمة مسلمة لم ينبغ له أن يعرض لهم في ذلك^(١)؛ لأنهم لو أسلموا عليه كان سالماً لهم، فحكم هذا وحكم سائر أموالهم سواء ولكن لا بأس بأن يأخذوا ما وجد في أيديهم من أسير حر مسلم أو ذمي أو مكاتب أو أم ولد أو مدين لمسلم أو ذمي^(٢)؛ لأن هؤلاء لا يجري عليهم السبي، ألا ترى أنهم لو أسلموا عليه لم يكن لهم، فهم ظالمون في إمساكهم، وهو بالأمان ما التزم تقريرهم على الظلم فكان له أن يزيل ظلمهم بالسرقة أو الغصب حتى يخرجهم، وإنما يلزمه أن يراعي بالعهد ما يجوز إعطاء العهد عليه، ولا يجوز إعطاء الأمان على ترك هؤلاء في أيديهم بعد التمكن من أخذهم منهم. ولو حصل المستأمنون في عسكر المسلمين غير ممتنعين منهم فبدأ للأمير أن ينبذ إليهم فعليه أن يلحقهم بمأمنهم^(٣) فإن أبوا أن يخرجوا وقالوا: نكون مع ذرارينا ونسائنا الذين أسرقوهم فإنه ينبغي للأمير أن يتقدم إليهم في ذلك على سبيل الإعذار والإنذار، ويؤجلهم إلى وقت يتيسر عليهم اللحق بمأمنهم في ذلك الوقت، ولا يرهقهم في الأجل كيلا يؤدي إلى الإضرار بهم، ويقول: إن لحقتم بمأمنكم إلى أجل كذا، وإلا فأنتم ذمة نضع عليكم الخراج ولا ندعكم ترجعون إلى مأمنكم

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣).

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٧).

ترجعون إلى مأمئكم بعد ذلك ، فإن لم يخرجوا حتى مضت المدة كان ذلك دليل الرضا منهم بأن يكونوا ذمة فيكونوا بمنزلة قبول عقد الذمة نصاً بمنزلة المستأمنين في دارنا إذا أطلوا المقام ، وإن خاف أمير العسكر إن لقي المسلمون عدوهم أن يغيروا على عسكرهم ، أو خاف أن يقتلوا المسلمين ليلاً ، فإنه يأمرهم بأن يلحقوا بمأمئهم ويوقت لهم في ذلك وقتاً ، كما بينا نظراً منه للمسلمين ، ثم يأمرهم في كل ليلة حتى يمضي ذلك الوقت أن يجمعوا في موضع فيحرسوا ، فإن مضى ذلك الوقت فصاروا ذمة أمر بهم أن يجمعوا في موضع كل ليلة ويجعل عليهم حراساً حتى يخرجوا إلى دار الإسلام ، وكذلك إذا حصر المسلمون العدو جمعهم في موضع وجعل عليهم حراساً ، فإن لم يقدرُوا على أن يحرسهم إلا بأجر استأجر الإمام قوماً يحرسونهم من الغنيمة ، ولو

بعد ذلك ، فإن لم يخرجوا حتى مضت المدة كان ذلك دليل الرضا منهم بأن يكونوا ذمة فيكونوا بمنزلة قبول عقد الذمة نصاً بمنزلة المستأمنين في دارنا إذا أطلوا المقام^(١) ، وإن خاف أمير العسكر إن لقي المسلمون عدوهم أن يغيروا على عسكرهم ، أو خاف أن يقتلوا المسلمين ليلاً ، فإنه يأمرهم بأن يلحقوا بمأمئهم ويوقت لهم في ذلك وقتاً ، كما بينا نظراً منه للمسلمين ، ثم يأمرهم في كل ليلة حتى يمضي ذلك الوقت أن يجمعوا في موضع فيحرسوا ؛ لأن الخوف منهم يزداد بالتقدم إليهم في الخروج ومفارقة النساء والذراري ، والتوقيت كان نظراً منه لهم ، فينبغي أن ينظر للمسلمين كما ينظر لهم ، وطريق النظر هذا . فإن مضى ذلك الوقت فصاروا ذمة أمر بهم أن يجمعوا في موضع كل ليلة ويجعل عليهم حراساً حتى يخرجوا إلى دار الإسلام ؛ لأن الأمن لم يقع من جانبهم وإن جعلهم ذمة بمضي الوقت ، بل ازداد الخوف بما ألزمهم من صغار الجزية إلا أن الخوف يكون بالليل غالباً فيجعل عليهم حراساً كل ليلة فإذا أصبح المسلمون خلوا سييلهم في العسكر ليكونوا عند ذراريهم ونسائهم . وكذلك إذا حصر المسلمون العدو جمعهم في موضع وجعل عليهم حراساً ؛ لأن الخوف يزداد منهم عند التقاء الصفيين ، ويحتاج المسلمون إلى أن يأمنوا من جانبهم ليتفرغوا لقتال العدو ، وذلك إنما يحصل إذا جعل عليهم حراساً يحرسونهم فإن لم يقدرُوا على أن يحرسهم إلا بأجر استأجر الإمام قوماً يحرسونهم من الغنيمة ؛ لأن في هذا الاستئجار منفعة للغنائمين ، فهو نظير

(١) انظر بدائع الصنائع (٧ / ١٠٧) .

أن مسلماً أهل العسكر في منعتهم أشار إلى مشرك في حصن أو منعة لهم أن تعال ، أو أشار إلى أهل الحصن أن افتحوا الباب ، أو أشار إلى السماء ، فظن المشركون أن ذلك أمان، ففعلوا ما أمرهم به، وقد كان هذا الذي صنع معروفاً بين المسلمين وبين أهل الحرب من أهل تلك الدار أنهم إذا صنعوا كان أماناً ، ولم يكن ذلك معروفاً ، فهو أمان جائز بمنزلة قوله : قد أمتتكم ، ثم استدل عليه بحديث عمر - رضي الله عنه - : أيما رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدو أن تعال، فإنك إن جئت قتلتك، فأتاه فهو آمن، ولو أن

الاستتجار على حفظ الغنائم ، أو على حفظ منفعة الغنائم ، فإن قيل : في هذا الحفظ معنى الجهاد فكيف يجوز الاستتجار عليه ؟ قلنا : لا كذلك ، فالقوم ذمة للمسلمين غير محاربين لهم، فلا يكون حفظهم جهاداً، ولكن يخاف من جانبهم أن يغيروا على غنائم المسلمين وأمتعتهم، فلا فرق بين الاستتجار على حفظ الغنائم وبين الاستتجار على حفظ هؤلاء ومنعهم من أخذ الغنائم وقتل المسلمين. ولو أن مسلماً أهل العسكر في منعتهم أشار إلى مشرك في حصن أو منعة لهم أن تعال، أو أشار إلى أهل الحصن أن افتحوا الباب ، أو أشار إلى السماء، فظن المشركون أن ذلك أمان، ففعلوا ما أمرهم به، وقد كان هذا الذي صنع معروفاً بين المسلمين وبين أهل الحرب من أهل تلك الدار أنهم إذا صنعوا كان أماناً ، ولم يكن ذلك معروفاً، فهو أمان جائز بمنزلة قوله: قد أمتتكم^(١)، لأن أمر الأمان مبني على التوسع، والتحرر عما يشبه الغدر واجب، فإذا كان معروفاً بينهم فالثابت بالعرف كالثابت بالنص ، فلو لم يجعل أماناً كان غدرًا، وإذا لم يكن معروفاً فقد اقترن به من دلالة الحال ما يكون مثل العرف أو أقوى منه، وهو امتثالهم أمره وما أشار عليهم به، فهو من آيين الدلائل على المسألة، ألا ترى أنهم لو قالوا لهم: اخرجوا حتى تهدموا هذا الحصن فخرجوا كانوا آمنين. ثم استدل عليه بحديث عمر - رضي الله عنه - : أيما رجل من المسلمين أشار إلى رجل من العدو أن تعال، فإنك إن جئت قتلتك ، فأتاه فهو آمن وتأويل هذا أنه إذا لم يفهم قوله : إن جئت قتلتك أو لم يسمع ، فاما إذا علم ذلك وسمعه وجاءه مع ذلك فهو فيء ، لأن دلالة الحال والعرف يسقط اعتباره إذا صرح بخلافه، ألا ترى أنه لو قال: تعال إن كنت تريد القتال أو إن كنت رجلاً أو تعال حتى تبصر ما أفعله معك ، فإنه لا يشكل على أحد أن هذا كلام تهديد لا كلام أمان ،

عسكر المسلمين في دار الحرب وجدوا رجلاً أو امرأة، فقال حين وجدوه :
 جئت أطلب الأمان فإن لم يكن لهم علم به حتى هجموا عليه فهو فيء ولا
 يصدق في ذلك، وإن كان ممتنعاً في موضع لا يقدر عليه المسلمون وهم
 يسمعون كلامه إن تكلم، فأرادوه ليقتلوه، فلما رأى ذلك لم يتكلم ولكنه
 أقبل فوضع يده في أيديهم ، فهو فيء ، وللإمام أن يقتله ، ولا يقبل قوله
 إني جئت أطلب الأمان، وإن لم يعرض له المسلمون بقتل ولا أسر فأقبل
 إليهم حتى أتاهم فهو آمن، وإن كان في منعة حيث لا يسمع المسلمون كلامه
 ولا يرونه، فانحط من ذلك الموضع ليس معه أحد ولا سلاح حتى أتى
 المسلمين، فلما كان حيث يسمعون نادى بالأمان وهو في ذلك الموضع غير
 ممتنع من المسلمين، فهو آمن، وكذلك لو كان معه السلاح إلا أنه ليس عليه

فأما قوله : تعال ، مطلقاً فكلام موافقة وكذلك إشارته بالأصابع إلى السماء فيه بيان
 أني أعطيتك ذمة إله السماء ، أو أنت آمن مني بحق رب السماء ، فهو بمنزلة قوله :
 أمتك . ولو أن عسكر المسلمين في دار الحرب وجدوا رجلاً أو امرأة، فقال حين
 وجدوه : جئت أطلب الأمان فإن لم يكن لهم علم به حتى هجموا عليه فهو فيء ولا
 يصدق في ذلك ؛ لأن الظاهر يكذبه فيما يقول، فإنه كان مختفياً منهم إلى أن هجموا
 عليه ، وإنما يليق هذا بحال من يأتيهم مغيراً لا مستأثماً ، فالظاهر أنه يحتال بهذه الحيلة
 بعدما وقع في الشبكة فلا يصدق ، وإن كان ممتنعاً في موضع لا يقدر عليه المسلمون
 وهم يسمعون كلامه إن تكلم ، فأرادوه ليقتلوه ، فلما رأى ذلك لم يتكلم ولكنه أقبل
 فوضع يده في أيديهم ، فهو فيء، وللإمام أن يقتله، ولا يقبل قوله إني جئت أطلب
 الأمان؛ لأنه حين أراد المسلمون أسره أو قتله كما متمكناً على أن ينادي بالأمان فيعلم
 أيؤمنونه أم لا، وقد كان ممتنعاً في ذلك الموضع، فحين ترك النداء بالأمان فهو الذي لم
 ينظر لنفسه بعد التمكين، فالظاهر أنه أقبل راداً لقصد المسلمين فحين لم يتمكن من ذلك
 احتال بهذه الحيلة وإن لم يعرض له المسلمون بقتل ولا أسر فأقبل إليهم حتى أتاهم فهو
 آمن؛ لأن إقباله إليهم دليل المسألة، فهو بمنزلة النداء بالأمان بخلاف الأول، فإقباله بعد
 قصد المسلمين دليل على أنه قصد رد قصدهم بالقتال، وأما إقباله قبل قصد المسلمين
 دليل على أنه قصد المسألة ألا ترى أن تجارهم هكذا يكون الحال بينهم وبين المسلمين
 يدخلون دار الإسلام من غير أن ينادوا لطلب الأمان. وإن كان في منعة حيث لا يسمع
 المسلمون كلامه ولا يرونه، فانحط من ذلك الموضع ليس معه أحد ولا سلاح حتى أتى
 المسلمين، فلما كان حيث يسمعون نادى بالأمان وهو في ذلك الموضع غير ممتنع من

٢٠٦ — شرح كتاب السير الكبير

هيئة رجل يريد القتال، وإن كان أقبل سالا سيفه ماذا رمحه نحو المسلمين، فلما كان في موضع لا يكون ممتنعاً منهم نادى الأمان فهو فيء، ولو أن عسكرياً نزل ليلاً في أرض الحرب فجاء مشرك على الطريق لا يعدو على غيره حتى لقي أول مسالح المسلمين فسألهم الأمان، إلا أنه في ذلك الموضع غير

المسلمين، فهو آمن؛ لأنه أتى بما في وسعه من مفارقة المنعة والنداء بالأمان إذ كان بحيث يسمع المسلمون، وألقى السلاح، فالظاهر أنه جاء طالباً للأمان، فهو آمن، أمنوا أو لم يؤمنوا، لأن الشرع آمن مثله، قال - تعالى - : ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره﴾ [التوبة: ٦٦]، وقال - تعالى - : ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ [الأنفال: ٦١]، وكذلك لو كان معه السلاح إلا أنه ليس عليه هيئة رجل يريد القتال؛ لأنه ربما استصحب السلاح ليبيعه في عسكر المسلمين، أو خاف ضياعه إن خلفه عندهم، فاستصحبه ضئلاً منه بسلاحه. وإن كان أقبل سالا سيفه ماذا رمحه نحو المسلمين، فلما كان في موضع لا يكون ممتنعاً منهم نادى الأمان فهو فيء؛ لأن الظاهر من حاله أنه أقبل مقاتلاً، والحاصل أن البناء على الظاهر فيما يتعذر الوقوف على حقيقته جائز وغالب الرأي يجوز تحكيمه فيما لا يمكن معرفة حقيقته، وإن كان يرجع إلى إباحة الدم، ألا ترى أنه لو رأى إنساناً يدخل بيته ليلاً ولا يدري أنه سارق أو هارب من اللصوص فإنه حكم بحاله؛ فإن كان عليه سيماء اللصوص أو كان معه آخر يجمع متاعه فلا بأس بأن يقتلها قبل أن يدنوا منه، وإن كان عليه سيماء أهل الخير فلينبه أن يؤويه ولا يسعه أن يرمي إليه. والدليل على جواز تحكيم السيماء قوله - تعالى - : ﴿يعرف المجرمون بسيماءهم﴾ والدليل على جواز الرجوع إلى دلالة قوله - تعالى - : ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة﴾ [التوبة: ٤٦]، ولو أن عسكرياً نزل ليلاً في أرض الحرب فجاء مشرك على الطريق لا يعدو على غيره حتى لقي أول مسالح المسلمين فسألهم الأمان، إلا أنه في ذلك الموضع غير ممتنع كان آمناً؛ لأنه أتى بما في وسعه، والظاهر أنه إذا صار بحيث يسمع المسلمين لا يكون ممتنعاً منهم، والنداء بالأمان في موضع لا يسمع المسلمين لا يكون مفيداً شيئاً فلا معنى لاشتراطه، وذكر في المغاري عن محمد بن مسلمة كان على حرس رسول الله ﷺ في بعض الليالي حين كان محاصراً لبني قريظة، فخرج رجلان ووجههما نحوه، فلما وصلا إليه قال: ما الذي جاء بكما، قال: جئنا بالأمان فخلى سبيلهما، وقال: اللهم لا تحرمني إقالة عشرات الكرام، ولم يوقف على أثرهما بعد ذلك، وأخبر رسول الله ﷺ فلم يعاتبه على ذلك. ولو وجدوا رجلاً عليه سلاحه في مؤخر العسكر أو عن

ممتنع كان آمناً ، ولو وجدوا رجلاً عليه سلاحه في مؤخر العسكر أو عن يمينه أو عن شماله يعارض العسكر ، فلما بصروا به دعا إلى الأمان ، كان فيئاً ، وللأمير أن يقتله ، وإن أشكل حاله وليس فيه أمر يستدل به على أنه مستأمن ولا ما يستدل به على أنه غير مستأمن ، ولم يقع في القلوب ترجيح أحد الجانبين من حاله ، فإنه ينبغي للأمير أن يأخذه فيخرجه إلى دار الإسلام ويجعله ذمة ، فيبقى حراً محتسباً في دارنا على التأييد فإن أسلم فهو حر لا سبيل عليه ، وإن أبى وضع عليه الخراج ، وكذلك القوم من أهل الحرب يريدون دخول دار الإسلام ولا يقدرّون على أن ينادوا بالأمان إلا في موضع لا يكونون فيه ممتنعين فنادوا بالأمان حين انتهوا إلى ذلك المكان فهو آمنون ولو كانوا أهل منعة جاءوا فاستأمنوا ، فإن شاء المسلمون آمنوهم وإن شاءوا لم يؤمنوهم ، ولو كانوا مستأمنين كان للمسلمين أن ينبذوا إليهم إذا كانوا في منعتهم ، فيكون لهم أيضاً أن يمتنعوا من إعطاء الأمان لهم بطريق الأولى ، فأما غير الممتنعين

يمينه أو عن شماله يعارض العسكر ، فلما بصروا به دعا إلى الأمان ، كان فيئاً ، وللأمير أن يقتله ؛ لأن الظاهر من حاله أنه جاء متجسّساً ، أو جاء على قصد أن يبيت بعض المسلمين ، وقد بينا أنه يؤخذ في مثل هذا بنسب الظن والرأي ، وإن أشكل حاله وليس فيه أمر يستدل به على أنه مستأمن ولا ما يستدل به على أنه غير مستأمن ، ولم يقع في القلوب ترجيح أحد الجانبين من حاله ، فإنه ينبغي للأمير أن يأخذه فيخرجه إلى دار الإسلام ويجعله ذمة ؛ لأن عند تحقق المعارضة وانعدام الترجيح يجب الأخذ بالاحتياط ، ومن الاحتياط أن لا يقتله ولا يجعله فيئاً لاحتمال أنه جاء مستأمنًا ، وأن لا يرده إلى مأمنه لاحتمال أنه جاء مغيراً ، فلا يبطل حكم حرمة بالمحتمل ، ولا يجوز إراقة دمه به أيضاً . فيبقى حراً محتسباً في دارنا على التأييد فإن أسلم فهو حر لا سبيل عليه ، وإن أبى وضع عليه الخراج ، وكذلك القوم من أهل الحرب يريدون دخول دار الإسلام ولا يقدرّون على أن ينادوا بالأمان إلا في موضع لا يكونون فيه ممتنعين فنادوا بالأمان حين انتهوا إلى ذلك المكان فهو آمنون ؛ لأنهم أتوا بما في وسعهم . ولو كانوا أهل منعة جاءوا فاستأمنوا ، فإن شاء المسلمون آمنوهم وإن شاءوا لم يؤمنوهم ؛ لأن أهل المنعة في دارنا بهم في دار الحرب أو في حصونهم ، ولكونهم ممتنعين ولو كانوا مستأمنين كان للمسلمين أن ينبذوا إليهم إذا كانوا في منعتهم ، فيكون لهم أيضاً أن يمتنعوا من إعطاء الأمان لهم بطريق الأولى ، فأما غير الممتنعين لو كانوا مستأمنين لم يجز نبذ الأمان بيننا وبينهم حتى نلحقهم

لو كانوا مستأمنين لم يجز نبذ الأمان بيننا وبينهم حتى نلحقهم بمأمنهم . ولو وجد المسلمون حربياً في دار الإسلام فقال : دخلت بأمان ، لم يصدق ، ولو قال رجل من المسلمين : أنا أمتته لم يصدق بذلك أيضاً ، فإن شهد بذلك رجلان مسلمان غير المخبر أنه آمنه فهو آمن ، وكذلك لو قال : أنا رسول الملك إلى الخليفة لم يصدق وكان فيثاً ، فإن أخرج كتاباً يشبه أن يكون كتاب ملكهم وادّعى أنه كتاب ملكهم فهو آمن حتى يبلغ الرسالة ، وإنما يشبّه

بمأمنهم ، فكذلك إذا جاءوا طالين الأمان حتى صاروا غير ممتنعين منا ، إلا أن يكون أمير المسلمين تقدم على أهل تلك الدار من أهل الحرب أنه لا أمان لكم عندنا ، فلا يخرج أحد منكم إلينا فلماذا علموا بذلك فلا أمان لهم ، ومن جاء يطلب الأمان فهو فيء ، لأنه أعذر إليهم بما صنع ، وقد قال الله - تعالى - : ﴿وقد قدمت إليكم بالوعيد﴾ ، ثم الحاصل أنه من فارق المنعة عند الاستئمان فإنه يكون آمناً عادة ، والعادة تجعل حكماً إذا لم يوجد التصريح بخلافه ، فأما عند وجود التصريح بخلافه يسقط اعتباره ، كمقدم المائة بين يدي إنسان إذا قال : لا تأكل . ولو وجد المسلمون حربياً في دار الإسلام فقال : دخلت بأمان ، لم يصدق ؛ لأنه صار مأخوذاً مقهوراً بمنعة الدار ، فهو متهم فيما يدعي من الأمان ، وقول المتهم لا يكون حجة ، أرايت لو أخذه واحد من المسلمين واسترقه ثم قال : كنت دخلت بأمان أكان مصداقاً في ذلك؟ ولو قال رجل من المسلمين : أنا آمن لم يصدق بذلك أيضاً ؛ لأنه أخبر بما لا يملك إنشاءه ، وقد ثبت حق جماعة المسلمين في منعه من الرجوع إلى دار الحرب واسترقاقه ، وقول الواحد في إبطال الحق الثابت بجماعة المسلمين غير مقبول . فإن شهد بذلك رجلان مسلمان غير المخبر أنه آمنه فهو آمن ؛ لأن الثابت بالبيئة كالثابت بالمعينة ، ولا شهادة فيه للذي يقول : أنا أمتته ، لأنه يخبر عن فعل نفسه ، فيكون دعوى لا شهادة ولا شهادة فيه لغير المسلمين ، لأنها تقوم على إبطال حق المسلمين وكذلك لو قال : أنا رسول الملك إلى الخليفة لم يصدق وكان فيثاً ؛ لأن هذا منه دعوى الأمان ، فإن الرسول آمن من الجانبيين ، هكذا جرى الرسم في الجاهلية والإسلام ، فإن أمر الصلح أو القتال لا يلتزم إلا بالرسول ولا بد من أن يكون الرسول آمناً ليتمكن من أداء الرسالة ، فلما تكلم رسول قوم بين يدي رسول الله ﷺ بما كان لا ينبغي أن يتكلم به قال : «لولا أنك رسول لقتلتك» (١) ، فتبين بهذا أن الرسول آمن ، ولكن بمجرد دعواه لا يصدق أنه رسول . فإن أخرج كتاباً يشبه أن يكون كتاب ملكهم وادّعى أنه كتاب ملكهم فهو آمن حتى يبلغ الرسالة ، وإنما

الأمان له هاهنا بغالب الظن ، وإذا مر عسكر المسلمين بمدينة من مدائن أهل الحرب ، ولم يكن لهم بهم طاقة ، فأرادوا أن ينفذوا إلى غيرهم ، قال لهم أهل المدينة : أعطونا أن لا تمروا في هذا الطريق على أن لا نقتل منكم أحداً ولا نأسره ، فإن كان ذلك خيراً للمسلمين فلا بأس بأن يعطوهم ذلك ويأخذوا

يثبت الأمان له هاهنا بغالب الظن ، فلعل الكتاب مفتعل ولكن لما لم يكن في وسعه فوق هذا لأنه لا يجد مسلمين في دار الحرب ليستصحبهما ؛ ليشهدا على أنه رسول من قبله ، يكتفى منه بهذا الدليل . فكذلك فيما سبق ، ولو لم يصحبه دليل ولا كتاب فأخذه واحد من المسلمين في دار الإسلام فهو في جماعة المسلمين عند أبي حنيفة ، لأنه تمكن من أخذه بقوة المسلمين ، فهو بمنزلة من وجد في عسكر المسلمين في دار الحرب فأخذه واحد ، إلا أن هناك يجب فيه الخمس ، فيه رواية واحدة ، وفي هذا الفصل روايتان عن أبي حنيفة في إيجاب الخمس وعند محمد هو فيء لمن أخذه ، لأنه مباح في دارنا ، فمن سبقت يده إليه يكون محرراً له مختصاً بملكه ، كالصيد والحشيش ، وفي إيجاب الخمس فيه روايتان عن محمد أيضاً ، والحاصل أنه عند أبي حنيفة - رحمه الله - يصير هو مقهوراً لمنعة الدار مأخوذاً حتى لو أسلم قبل أن يوجد كان فيئاً ، بمنزلة الأسير يسلم بعد الأخذ قبل أن يضرب الإمام عليه الرق ، وعند محمد - رحمه الله - لا يصير مأخوذاً بالدار ما لم يأخذه مسلم ، حتى لو أسلم كان حرّاً ، لأن الإحراز في الحقيقة يكون باليد لا بالدار ، ولهذا لو رجع إلى داره قبل أن يؤخذ كان حرّاً الأصل ، فإذا أخذه إنسان كان مختصاً بملكه ، لاختصاصه بإحرازه ، فإن قال : إني أمتته قبل أن أخذه فهو آمن عند محمد لأنه في الظاهر عبد له ، وقد أقر بحريته ، ولا تهمة في إقراره ، وينبغي في قياس قول أبي حنيفة - رحمه الله - أن لا يكون مصداقاً في ذلك ، لأن الحق ثابت فيه لجماعة المسلمين ، وهو غير مصداق في إبطال حقهم وإن لم يؤخذ بعدما أسلم في دارنا حتى رجع إلى دار الحرب فهو حر لا سبيل عليه ، أما على قول محمد فلا إشكال فيه ، لأنه لو لم يرجع كان حرّاً فكذلك إذا رجع وعند أبي حنيفة ، فلأنه وإن صار مأخوذاً لا يصير رقيقاً ما لم يضرب عليه الرق ، فإذا رجع إلى دار الحرب ، فقد انعدم عرضية الاسترقاق فيه ، وتقرر حرّيته في حال إسلامه ، فلا يسترق بعد ذلك ، بمنزلة الأسير يسلم وينقلب إلى عسكر أهل الحرب ، ثم يؤخذ بعد ذلك ، فكما يكون حرّاً هناك لا سبيل عليه فكذلك هاهنا . وإذا مر عسكر المسلمين بمدينة من مدائن أهل الحرب ، ولم يكن لهم بهم طاقة ، فأرادوا أن ينفذوا إلى غيرهم ، قال لهم أهل المدينة : أعطونا أن لا تمروا في هذا الطريق على أن لا نقتل منكم أحداً ولا نأسره ، فإن كان ذلك خيراً للمسلمين فلا بأس بأن يعطوهم ذلك ويأخذوا في طريق آخر وإن

في طريق آخر وإن كان أبعد وأشق ، فإن قبلوه ثم بدا لهم أن يمروا في ذلك الطريق فلينبذوا إليهم ويعلموهم بذلك ، فإن قال المسلمون : إن عمرنا في هذا الطريق لا يضرهم شيئاً قيل لهم : لعل لهم في هذا الطريق زروعاً ونخلًا وكلاً يحتاجون إليه ولا يحبون أن ترعوه ، أو لعل لهم مواشي ولا يحبون أن تعرضوا لها ، فإن قالوا : نمر ولا نتعرض لشيء من ذلك فلن هذا أسهل الطرق ، قيل لهم : وإن لم تأخذوا شيئاً ، فلعل القوم يكرهون أن تروا حصونهم ومواشيهم وتعرفوا الطريق إليهم ، فتأتوهم مرة أخرى بما رأيتم من العورة ، فليس لكم إلا الوفاء بما قلتم أو النبذ إليهم عملاً بقوله - تعالى - : ﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ ، ولو قال أهل المدينة : أعطونا على أن لا تشربوا من ماء نهرنا فأعطيناهم ذلك ، فإن كان شربنا يضرهم في مائهم ، أو لا نعلم أضرار

كان أبعد وأشق^(١) ؛ لأنهم لا يأمنون أن يتبعوهم فيقتلوا الواحد والاثنين ممن في أخريات العسكر ، وهذه المودة تؤمنهم من ذلك وقد قبل رسول الله ﷺ في المودة يوم الحديبية من الشرط ما هو أعظم من هذا ، فإن أهل مكة شرطوا عليه أن يرد عليهم كل من أتى مسلماً منهم ، وفي لهم بهذا الشرط ، إلا أن انتسخ ، لأنه كان فيه نظر للمسلمين لما كان بين أهل مكة وأهل خيبر من المواطة على أن رسول الله ﷺ إذا توجه إلى أحد الفريقين أغار الفريق الآخر على المدينة ، فودع أهل مكة حتى يأمن من جانبهم إذا توجه إلى خيبر . فعرفنا أن مثل هذا الشرط لا بأس بقبوله إذا كان فيه نظر للمسلمين . فإن قبلوه ثم بدا لهم أن يمروا في ذلك الطريق فلينبذوا إليهم ويعلموهم بذلك^(٢) ؛ لأن هذا بمنزلة المودة والأمان ، فيجب الوفاء به والتحرر عن الغدر إلى أن ينبذوا إليهم . فإن قال المسلمون : إن عمرنا في هذا الطريق لا يضرهم شيئاً قيل لهم : لعل لهم في هذا الطريق زروعاً ونخلًا وكلاً يحتاجون إليه ولا يحبون أن ترعوه ، أو لعل لهم مواشي ولا يحبون أن تعرضوا لها ، فإن قالوا : نمر ولا نتعرض لشيء من ذلك فإن هذا أسهل الطرق ، قيل لهم : وإن لم تأخذوا شيئاً ، فلعل القوم يكرهون أن تروا حصونهم ومواشيهم وتعرفوا الطريق إليهم ، فتأتوهم مرة أخرى بما رأيتم من العورة ، فليس لكم إلا الوفاء بما قلتم أو النبذ إليهم عملاً بقوله - تعالى - : ﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ الأنفال الآية [٥٨] ، ولو قال أهل المدينة : أعطونا على أن لا تشربوا من ماء نهرنا فأعطيناهم ذلك ، فإن كان شربنا يضرهم في مائهم ، أو لا نعلم أضرار ذلك بمائهم أو لا ، فينبغي أن

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٣) .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٣) .

ذلك بمآثمهم أو لا ، فينبغي أن نفي لهم بذلك ، وإن كنا نتيقن أن ذلك لا يضر بماء نهرهم فلا بأس بأن نشرب من ذلك النهر ونسقي الدواب بغير علمهم ، فإذا احتاج المسلمون إلى ذلك الماء لأنفسهم أو دوابهم فلينبذوا إليهم ويخبروهم أنهم فاعلون ، ثم يشربون ، وكذلك الكلاً هو بمنزلة الماء ، فأما الزرع والأشجار والثمار إذا أعطوهم أن لا يتعرضوا لذلك فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لشيء من ذلك أضر بأهل الحرب أو لم يضر بهم ، وإن قالوا : أعطونا على أن لا تحرقوا زروعنا ولا كلاً فاعطيناهم ذلك فلا بأس بأن نأكل منه ونعلف دوابنا ،

نفي لهم بذلك ، وإن كنا نتيقن أن ذلك لا يضر بماء نهرهم فلا بأس بأن نشرب من ذلك النهر ونسقي الدواب بغير علمهم^(١) ؛ لأن الشرط إن كان مفيداً يجب مراعاته ، ومن اشترط مثله يكون متعتاً لا طالب منفعة أو دافع ضرر ، فإذا علمنا أنه لا يضر بهم فهذا شرط غير مفيد فيلغى ، وإذا كان يضر بهم فهذا شرط مفيد لهم فيجب اعتباره بمنزلة ما يجري من الشروط بين المسلمين في المعاملات ، وإن كان لا يدرى أضرهم أم لا ، فالظاهر أنه لا يشترطون ذلك إلا لمنفعة لهم أو دفع ضرر عنهم ، لأن العاقل لا يشتغل بما لا يفيد شيئاً والبناء على الظاهر واجب ما لم يتبين خلافه . فإذا احتاج المسلمون إلى ذلك الماء لأنفسهم أو دوابهم فلينبذوا إليهم ويخبروهم أنهم فاعلون ، ثم يشربون ، وكذلك الكلاً هو بمنزلة الماء^(٢) لأنه غير مملوك لهم ، وقد أثبت رسول الله ﷺ بين الناس شركة عامة في الكلاً والماء فلا تنقطع شركتهم بهذا الشرط إذا علموا أنه لا فائدة لهم فيه . فأما الزرع والأشجار والثمار إذا أعطوهم أن لا يتعرضوا لذلك فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لشيء من ذلك أضر بأهل الحرب أو لم يضر بهم^(٣) ؛ لأن هذا ملك لهم ، ونفوذ تصرف الإنسان في ملكه بحكم الملك لا باعتبار المنفعة والضرر ، إلا أن يضطر المسلمون إليه فلينبذوا إليهم ثم يأخذون ويأكلون ويعلفون ؛ لأن بهذا الشرط لا تنعدم صفة الإباحة الثابتة في أملاكهم ولكن التحرر عن الغدر واجب ، وقد حصل ذلك بالنبد إليهم ، وإن قالوا : أعطونا على أن لا تحرقوا زروعنا ولا كلاً فاعطيناهم ذلك فلا بأس بأن نأكل منه ونعلف دوابنا^(٤) ؛ لأن الوفاء إنما يلزمنا بقدر ما قبلنا من الشروط ، وذلك الإحراق والأكل ليس من الإحراق في شيء ، ألا ترى أنه يحل للإنسان أن يأكل

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٣) .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٣) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٣) .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٣) .

وإن سألونا أن لا نخرب قراهم، فأعطيناهم ذلك فلا بأس بأن نأخذ ما وجدنا في قراهم من متاع أو علف أو طعام أو غيره مما ليس ببناء، وإن شرطوا علينا أن لا نأكل من زروعهم ولا نعلف منها، فليس ينبغي لنا أن نحرق شيئاً منها، فإن اشترطوا أن لا نحرق لهم زروعاً فقدردنا على أن نغرقها بالماء، فليس لنا أن نفعل ذلك، وكذلك لو شرطوا أن لا نغرقها، فليس ينبغي لنا أن نحرقها،

ملكه ولا يحل له أن يحرقه، وأهل الشام يكرهون الإحراق في أموال أهل الحرب، ولا يكرهون التناول، ولعلهم إنما شرطوا هذا الشرط لما في الإحراق من الفساد، والأصل أن ما ثبت بالشرط نصاً لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه. وإن سألونا أن لا نخرب قراهم، فأعطيناهم ذلك فلا بأس بأن نأخذ ما وجدنا في قراهم من متاع أو علف أو طعام أو غيره مما ليس ببناء^(١)؛ لأن التخریب يكون في الأبنية، أما أخذ الأمتعة فمن الحفظ لا من التخریب، ولعلهم كرهوا ذلك لما في التخریب من صورة الإفساد، ولكن كل ما كان في قراهم من خشب أو غيره فليس ينبغي أن نعرض له، وما كان من خشب موضوع ليس في بناء فلا بأس بأن نأخذ ونوقد به لأن هذا انتفاع وليس بتخریب، وإنما الذي لا يحل بعد هذا الشرط هدم شيء من مساكنهم أو تخریبه بالنار، لأن ذلك فوق التخریب، فيثبت حكم الشرط فيه بطريق الأول، وإن وجدنا باباً مغلقاً، ولم نقدر على فتحه فلا ينبغي أن نقلعه قبل النبذ إليهم، لأن هذا تخریب، بخلاف ما إذا قدرنا على فتح الباب، فإن فتح الباب ليس بتخریب، فإن لم نقدر على فتحه إلا بكسر الغلق، فليس ينبغي لنا أن نفعل، لأن هذا تخریب، والقليل والكثير فيما التزمناه بالشرط نصاً سواء. وإن شرطوا علينا أن لا نأكل من زروعهم ولا نعلف منها، فليس ينبغي لنا أن نحرق شيئاً منها^(٢)؛ لأن الإحراق فوق الأكل في تفويت مقصودهم بالشرط، فيثبت الحكم فيه بالطريق الأول، بمنزلة التنصيص على التأفيف في حق الأبوين يكون تنصيماً على حرمة الشتم بالطريق الأول، وهذا بخلاف ما إذا شرطوا بأن لا يحرق؛ لأن الأكل دون التحريق، فإن الإحراق إفساد للعين، والأكل انتفاع بالعين، فإذا شرطوا أن لا يأكل فمقصودهم بقاء العين لهم، وذلك ينعدم بالإحراق كما ينعدم بالأكل، وإذا شرطوا أن لا نحرق فمقصودهم أن لا يفسد شيء من ملكهم، وليس في الأكل فساد، فإن اشترطوا أن لا نحرق لهم زروعاً فقدردنا على أن نغرقها بالماء، فليس لنا أن نفعل ذلك^(٣)؛ لأن هذا في معنى المنصوص من كل وجه، فإن كل واحد منهما إفساد. وكذلك لو شرطوا أن لا نغرقها، فليس ينبغي لنا أن نحرقها^(٤)، وكذلك لو شرطوا أن

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣).

(٤) قال في الفتاوى: الأمان على شيء أمان على مثله وعلى ما فوقه من ضرر ولا تكون أماناً على ما دونه =

وكذلك لو شرطوا أن لا نغرق سفيتهم ولا نحرقها لم ينبغ لنا أن نذهب بها،
أرأيت لو شرطوا أن لا نغرق منازلهم ولا نغرقها أكان ينبغي لنا أن ننقضها
فنذهب بخشبها وأبوابها؟ هذا لا ينبغي، ولو شرطوا أن لا نقتل أسراهم إذا
أصبناهم، فلا بأس بأن نأسرهم، ويكونوا فيئاً ولا نقتلهم، وإن شرطوا أن لا
نأسر منهم أحداً فليس ينبغي لنا أن نأسرهم ونقتلهم، إلا أن تظهر الخيانة
منهم بأن كانوا التزموا أن لا يقتلوا ولا يأسروا منا أحداً ثم فعلوا ذلك،
فحينئذ يكون هذا منهم نقضاً للعهد، فلا بأس أن نقتل أسراهم وأن نأسرهم
كما كان لنا ذلك قبل العهد، ألا ترى أن أهل مكة لما صاروا ناقضين للعهد

لا نغرق سفيتهم ولا نحرقها لم ينبغ لنا أن نذهب بها^(١)؛ لأن مقصودهم من هذا بقاء
عينها لهم ليتفعوا بها، وذلك يفوت إذا ذهبنا بها أرأيت لو شرطوا أن لا نغرق منازلهم
ولا نغرقها أكان ينبغي لنا أن ننقضها فنذهب بخشبها وأبوابها؟ هذا لا ينبغي^(٢)؛ لأنهم
إنما أرادوا أن لا نستهلكها عليهم، إلا أنه تعذر عليهم التنصيص على جميع أنواع الاستهلاك،
وذكروا ما هو الظاهر من أسبابه، وهو التفريق والإحراق. ولو شرطوا أن لا نقتل أسراهم
إذا أصبناهم، فلا بأس بأن نأسرهم، ويكونوا فيئاً ولا نقتلهم^(٣)؛ لأن الأسر ليس في
معنى ما شرطوا من القتل، فإن القتل نقص البنية، ألا ترى أنه لا بأس بأن نأسر
نساءهم وذرايهم وإن كان لا يحل قتلهم شرعاً، وإن شرطوا أن لا نأسر منهم أحداً
فليس ينبغي لنا أن نأسرهم ونقتلهم^(٤)؛ لأن القتل أشد من الأسر، ومقصودهم بهذا
الشرط يفوت بالقتل كما يفوت بالأسر. إلا أن تظهر الخيانة منهم بأن كانوا التزموا أن لا
يقتلوا ولا يأسروا منا أحداً ثم فعلوا ذلك، فحينئذ يكون هذا منهم نقضاً للعهد، فلا
بأس بأن نقتل أسراهم وأن نأسرهم كما كان لنا ذلك قبل العهد^(٥)، ألا ترى أن أهل مكة
لما صاروا ناقضين للعهد لمساعدة بني بكر على بني خزاعة وكانوا حلفاء رسول الله ﷺ

= ضرراً، والإحراق مثل الإغراق، انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣).

(١) قال في الفتاوى: الأصل في هذه المسائل أن الأمان على شيء أمان على مثله وعلى ما فوقه من ضرر ولا
يكون أماناً على ما دونه ضرر أو هنا الذهاب بالسفينة يفوت مقصودهم وهو الانتفاع بها فيكون مثل

الإحراق والإغراق، انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣).

(٣) قال في الفتاوى: الأمان على شيء لا يكون أماناً على ما دونه والأسر دون القتل، انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣).

(٤) قال في الفتاوى: الأمان على شيء يكون أماناً على مثله وعلى ما فوقه والقتل فوق الأسر فلا ينبغي القتل

ولا الأسر انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٣).

(٥) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٧).

لمساعدة بني بكر على بني خزاعة وكانوا حلفاء رسول الله ﷺ كيف قصدهم رسول الله ﷺ من غير نبد إليهم فإنه سأل الله - تعالى - أن يعمي عليهم الأخبار حتى يأتيهم بغتة؟ فإن فعل ذلك منهم رجل واحد لم يكن ذلك بنقض منهم لعهدهم، فإن فعل ذلك جماعتهم أو أميرهم أو واحد منهم على وجه المحاربة وهم يعلمون بذلك فلا يغيرونه، فحينئذ يكون نقضاً للعهد منهم، فإن شرطوا على أن لا تقتل أسراهم على أن لا يقتلوا أسراناً، وأسروا منا أسارى، فلم يقتلوهم فلا بأس بأن نأسر نحن أيضاً أسراهم ولا نقتلهم، وإذا دخل حربي دارنا بأمان فقتل مسلماً عمداً أو خطأ أو قطع الطريق، أو تجسس أخبار المسلمين، فبعث بها إلى المشركين أو زنى بمسلمة أو ذمية كرهاً، أو سرق، فليس يكون شيء منها نقضاً منه للعهد .

كيف قصدهم رسول الله ﷺ من غير نبد إليهم فإنه سأل الله - تعالى - أن يعمي عليهم الأخبار حتى يأتيهم بغتة؟ فإن فعل ذلك منهم رجل واحد لم يكن ذلك بنقض منهم لعهدهم؛ لأن فعل الواحد لا يشتبه في جماعتهم عادة، وليس لهذا الواحد ولاية نقض العهد على جماعتهم، ألا ترى أن مسلماً لو ارتكب ما لا يحل في دينه لم يكن ذلك نقضاً منه لإيمانه، ولو أن ذمياً فعل ذلك لم يكن نقضاً منه لآمانه فإن فعل ذلك جماعتهم أو أميرهم أو واحد منهم على وجه المحاربة وهم يعلمون بذلك فلا يغيرونه، فحينئذ يكون نقضاً للعهد منهم^(١)؛ لأن فعل أميرهم يشتبه لا محالة والواحد منهم إذا فعله مجاهرة فلم يغيروا عليه، فكأنهم أمروه بذلك، على ما قيل: إن السفه إذا لم يمه مأمور ومباشرة ذلك الفعل على سبيل المجاهرة بمنزلة النبد للعهد الذي جرى بيننا وبينهم. فإن شرطوا على أن لا تقتل أسراهم على أن لا يقتلوا أسراناً، وأسروا منا أسارى، فلم يقتلوهم فلا بأس بأن نأسر نحن أيضاً أسراهم ولا نقتلهم؛ لأن هذا ليس بنقض العهد منهم، فإنهم التزموا بأن لا يقتلوا وما التزموا بأن لا بأسوا، وإذا بقي العهد نعاملهم كما يعاملوننا جزاء وفاقاً، وإذا دخل حربي دارنا بأمان فقتل مسلماً عمداً أو خطأ أو قطع الطريق، أو تجسس أخبار المسلمين، فبعث بها إلى المشركين أو زنى بمسلمة أو ذمية كرهاً، أو سرق، فليس يكون شيء منها نقضاً منه للعهد^(٢)، إلا على

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٧).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٥٢).

والأصل فيه حديث حاطب بن أبي بلتعة فإنه كتب إلى أهل مكة أن محمداً يغزوكم فخذوا حذرکم، ولذلك قصة وفيه نزل قوله - تعالى - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾، فقد سماه الله - تعالى - مؤمناً مع ما فعله، وكذلك أبو لبابة بن عبد المنذر حين استشاره بنو قريظة أنهم إن نزلوا على حكم رسول الله ﷺ ماذا يصنع بهم، فأمر يده على حلقة يخبرهم أنه يضرب أعناقهم، وفيه نزل قوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ الآية، وإن قذف مسلماً يضرب الحد، واستدل بصحة مذهبه هنا، بأن المسلمين اختلفوا في أهل الذمة هل تقام عليهم هذه الحدود فقال أهل المدينة: لا يقام عليهم ذلك، ولكن يرفعون إلى حاكمهم

قول مالك فإنه يقول يصير ناقضاً للعهد بما صنع، لأنه حين دخل إلينا بأمان فقد التزم بأن لا يفعل شيئاً من ذلك، فإذا فعله كان ناقضاً للعهد بمباشرة، مما يخالف موجب عقده، ولو لم يجعله ناقض العهد بهذا رجع إلى الاستخفاف بالمسلمين، ولكننا نقول: لو فعل المسلم شيئاً من هذا ليس بناقض لإيمانه فإذا فعله المستأمن لا يكون ناقضاً لأمانه. والأصل فيه حديث حاطب بن أبي بلتعة فإنه كتب إلى أهل مكة أن محمداً يغزوكم فخذوا حذرکم، ولذلك قصة وفيه نزل قوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المتحنة: ١]، فقد سماه الله - تعالى - مؤمناً مع ما فعله، وكذلك أبو لبابة بن عبد المنذر حين استشاره بنو قريظة أنهم إن نزلوا على حكم رسول الله ﷺ ماذا يصنع بهم، فأمر يده على حلقة يخبرهم أنه يضرب أعناقهم، وفيه نزل قوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾ الآية، فعرفنا أن هذا لا يكون نقضاً للإيمان من المسلم فكذلك لا يكون نقضاً للأمان من المستأمن ولكنه إن قتل إنساناً عمداً يقتل به قصاصاً، لأنه التزم حقوق العباد فيما يرجع إلى المعاملات وإن قذف مسلماً يضرب الحد^(١)؛ لأن فيه حق العبد أيضاً، فإنه مشروع صيانة لعرضه، ولهذا تسمع خصومته في الحد، ولا تستوفي إلا به، فأما ما أصاب من الأسباب الموجبة للحد حقاً لله - تعالى - كالزنا والسرقة، فالخلاف فيه معروف أنه لا يقام عليه ذلك في قول أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - خلافاً لأبي يوسف واستدل بصحة مذهبه هنا، بأن المسلمين اختلفوا في أهل الذمة هل تقام عليهم هذه الحدود فقال أهل المدينة: لا يقام عليهم ذلك، ولكن يرفعون إلى حاكمهم ليعقبا عليهم، وذلك مروى عن علي - رضي

(١) انظر بدائع الصنائع (٧ / ٤٠).

ليقيمها عليهم ، وذلك مروى عن علي - رضي الله عنه - فاختلفا فهم في ذلك في حق الذمي ، يكون اتفاقاً منهم في حق المستأمن أنه لا يقام عليه ، ونحن لم نأخذ بذلك في حق الذمي ، لورود النص ، فإن رسول الله ﷺ أمر برجم اليهودي ولكن ورود النص في الذمي ، لا يوجب ذلك الحكم في حق المستأمن ، ولا يجب القصاص على الذمي بقتل المستأمن كما لا يجب على المسلم ، ولكنه يؤمر برد ما أخذ من أموال الناس ، ويغرم ما استهلك من ذلك ويكون عليه صدق التي أصابها ، ويوجع عقوبة على ما صنع ويجلس في السجن علي قدر ما يرى الإمام .

الله عنه - فاختلفا فهم في ذلك في حق الذمي ، يكون اتفاقاً منهم في حق المستأمن أنه لا يقام عليه ، ونحن لم نأخذ بذلك في حق الذمي ، لورود النص ، فإن رسول الله ﷺ أمر برجم اليهودي ولكن ورود النص في الذمي ، لا يوجب ذلك الحكم في حق المستأمن ؛ لأن الذمي ملتزم أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات ، فإنه من أهل دارنا ، فيقام عليهم الحدود كلها إلا حد الخمر ، فإنه لا يعتد حرمته شربه ، وبدون اعتقاد الحرمة لا يتقرر السبب ، فأما المستأمن لا يصير من أهل دارنا ولا التزم شيئاً من أحكامنا ، وإنما دخل دارنا ليقضي حاجته ثم يرجع إلى داره ، ولهذا لا يمنع من الرجوع ولا يجب القصاص على الذمي بقتل المستأمن كما لا يجب على المسلم ، فهذا لا يقام عليه ما كان محض حق الله ، ولكنه يؤمر برد ما أخذ من أموال الناس ، ويغرم ما استهلك من ذلك ويكون عليه صدق التي أصابها ؛ لأن الوطاء في غير الملك لا يخلو عن حد أو مهر ، فإذا لم يجب عليه الحد يلزمه المهر ، لأن ذلك من حقها ، ويوجع عقوبة على ما صنع ويجلس في السجن علي قدر ما يرى الإمام ، ويعزر لأن في لفظ التعزير من ينهى عن معنى التطهير والتعظيم ، قال الله - تعالى - : ﴿وتعزروه وتوقروه﴾ [الفتح : ٩] ، والكافر ليس من أهله فهذا قال : يوجع عقوبة بما صنع من إساءة الأدب والله الموافق .

٤٧ - باب : ما يصدق المستأمن فيه من أهل الحرب وما لا يصدق

وإذا انتهى عسكر المسلمين إلى مطمورة أو حصن فأقاموا عليها فناداهم قوم من أهلها ، أمنونا على أهلينا ومتاعنا على أن نفتحها لكم ، ففعلوا ذلك وفتحوها لهم ، فالقوم الذين سألوا ذلك آمنون وإن لم يذكروا أنفسهم بشيء ، فإذا خرج أهل المطمورة ، فقال الذين أومنوا : هذا متاعنا لجيّد المتاع ، وهؤلاء أهلونا لفرهة السبي ، فالقياس في هذا أنهم لا يصدقون إلا ببينة تقوم على ذلك من المسلمين العدول ، قال : ولكن العمل بالقياس يتعذر في هذا الموضع ، فإنهم لا يجدون في المطمورة قبل فتح الباب عدولاً مسلمين ليشهدوهم على

٤٧ - باب : ما يصدق المستأمن فيه من أهل الحرب وما لا يصدق

وإذا انتهى عسكر المسلمين إلى مطمورة أو حصن فأقاموا عليها فناداهم قوم من أهلها ، أمنونا على أهلينا ومتاعنا على أن نفتحها لكم ، ففعلوا ذلك وفتحوها لهم ، فالقوم الذين سألوا ذلك آمنون وإن لم يذكروا أنفسهم بشيء^(١) ، لأن النون والالف أو النون في قوله : أمنونا ، كناية لإضافة المتكلم ما يتكلم به إلى نفسه ، وكلمة « على » للشرط ، قال الله - تعالى - : ﴿ يبأيعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ﴾ [الممتحنة : ١٢] ، وقال - تعالى - : ﴿ حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق ﴾ [الأعراف : ١٠٥] أي بشرط ذلك ، فعرفنا أن تقرير كلامهم نحن آمنون مع أهلينا وأموالنا إن فتحناها لكم ، وقد أعطاهم المسلمون ذلك فإذا فتحوا كانوا آمنين فإذا خرج أهل المطمورة ، فقال الذين أومنوا : هذا متاعنا لجيّد المتاع ، وهؤلاء أهلونا لفرهة السبي ، فالقياس في هذا أنهم لا يصدقون إلا ببينة تقوم على ذلك من المسلمين العدول ؛ لأن حق المسلمين قد ثبت في جميع ما وجد في المطمورة لظهور سببه فهم يدعون المانع بعدما ظهر الاستحقاق بسببه فلا يصدقون على ذلك إلا بحجة ولا حجة على المسلمين إلا بشهادة العدول من المسلمين بمنزلة ما لو ادّعى أحد المتبايعين شرط خيار لم يقبل ذلك منه إلا بحجة . قال : ولكن العمل بالقياس يتعذر في هذا الموضع ، فإنهم لا يجدون في المطمورة قبل فتح الباب عدولاً مسلمين ليشهدوهم على ما لهم من المتاع والأهل ، وكما

- (١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠) .

مالهم من المتاع والأهل ، وكما يسقط اعتبار صفة الذكورة في الشهادة فيما لا يطلع عليه الرجال لأجل الضرورة يسقط ، اعتبار أصل الشهادة هنا لأجل الضرورة ، ويجب العمل فيه بالاستحسان ، فنقول : إن صدقهم السبي الذين ادّعواهم بما قالوا فهم ، مصدقون وهم آمنون معهم ، فإذا تصادقوا على شيء فعلينا أن نأخذ بذلك ، وإن كذبوهم بما قالوا كانوا فيثًا ، فإن كانوا حين كذبهم هؤلاء ادّعوا غيرهم أنهم أهلونا لم يصدقوا على ذلك ، وإن ادّعى بعض السبي رجلان منهم ، فقال كل واحد منهما : هذا من أهلي ، فإن صدق المدّعي به أحدهما فهو من أهله وكان آمنًا ، وإن كذبهما جميعًا كان فيثًا ، وأهله امرأته وولده الذين كانوا

يسقط اعتبار صفة الذكورة في الشهادة فيما لا يطلع عليه الرجال لأجل الضرورة يسقط ، اعتبار أصل الشهادة هنا لأجل الضرورة ، ويجب العمل فيه بالاستحسان ^(١) فنقول : إن صدقهم السبي الذين ادّعواهم بما قالوا فهم ، مصدقون وهم آمنون معهم ^(٢) ؛ لأنهم كانوا في المظورة جملة . فإذا تصادقوا على شيء فعلينا أن نأخذ بذلك ^(٣) ؛ لأنه لا طريق لنا إلى الوقوف على حقيقة ما كان بينهم فيبتنى الحكم على ما يظهر بتصادقهم . وإن كذبوهم بما قالوا كانوا فيثًا ^(٤) ؛ لأنه عند التكذيب لم يثبت السبب الذي بني الأمان عليه ودعوى المستأمنين لا يكون مقبولا على من كان معهم في المظورة أنهم أهلونا إلا بحجة ، فإن مجرد خبرهم لا يصلح حجة في ذلك لأنهم عارضوهم بالتكذيب بخلاف الأول ، فالسبب هناك قد ثبت فيما بينهم بالتصادق وعليه بنينا الأمان فلماذا كانوا آمنين . فإن كانوا حين كذبهم هؤلاء ادّعوا غيرهم أنهم أهلونا لم يصدقوا على ذلك ؛ لأنه يتناقض كلامهم ، والمناقض لا قول له ، ولأننا إنما نقبل قولهم عند التصديق لنوع من الاستحسان ، وهو الذي سبق إلى فهم كل أحد أنهم لا يتجاسرون على التصديق على الباطل في مثل هذه الحالة ، وهذا المعنى ينعدم عند التناقض في الدعوى فكان جميع من في المظورة فيثًا ، إلا المستأمنين ومن صدقهم في الابتداء أنه من أهليهم . وإن ادّعى بعض السبي رجلان منهم ، فقال كل واحد منهما : هذا من أهلي ، فإن صدق المدّعي به أحدهما فهو من أهله وكان آمنًا ، وإن كذبهما جميعًا كان فيثًا ؛ لأن السبب الذي رتبنا عليه الأمان لم يثبت بينه وبين واحد منهما . وأهله امرأته وولده الذين كانوا في عياله من الصغار والكبار من النساء والرجال ^(٥) ، وفي القياس أهله : زوجته

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠) .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠) .

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠) .

في عياله من الصغار والكبار من النساء والرجال، اسم الأهل يتناول كل من يعوله الرجل في داره وينفق عليه، فأما ابن له كبير هو معتزل عنه فليس من أهله وكذلك كل ابنة من بناته لها زوج وقد ضمها زوجها إليه فهي ليس من أهله، فإذا تصادقوا على ذلك كانوا آمنين، وأيهم ادّعى ذلك وكذبه المستأمن أو ادّعى المستأمن وكذبه المدّعي فهو فيء، فإن رجع المكذب منهما إلى تصديق صاحبه، وقال أوهمت لم يلتفت إلى قوله، ولو قالوا: آمنوننا على أهل بيوتاتنا، فالمسألة بحالها، فأهل بيت كل واحد منهم قرابته من قبل أبيه الذين ينسبون إليه في بلادهم كما يكون في بلادنا أهل بيت أمير المؤمنين آل عباس، وأهل بيت علي بن أبي طالب، وأهل بيت طلحة والزبير، ولا يكون

فقط، لأنه في العرف يقال لمن له زوجة متأهل ولمن لا زوجة له غير متأهل، وإن كان يقول جماعة، ولكنه استحسن فقال: اسم الأهل يتناول كل من يعوله الرجل في داره وينفق عليه، ألا ترى في قوله - تعالى - في قصة نوح عليه السلام: ﴿إني ابني من أهلي﴾ هود الآية [٤٠] وقد استثنى الله الزوجة عن الأهل في قصة لوط عليه السلام قال - تعالى -: ﴿فألجئناه وأهله إلا أمراة﴾ [النحل: ٥٧]، وفي قصة نوح: ﴿قلنا احمل فيها من كل زوجين وأهلك إلا من سبق عليه القول﴾ [هود: ٤٥] يعني زوجته، فعرفنا أن اسم الأهل يتناول غير الزوجة ويقال: فلان كثير الأهل: إذا كان ينفق على جماعة وهذا لأن بين الأهل والعيال مساواة في الاستعمال عرفاً. فأما ابن له كبير هو معتزل عنه فليس من أهله وكذلك كل ابنة من بناته لها زوج وقد ضمها زوجها إليه فهي ليست من أهله؛ لأنها ليست في نفقته والأهل من يكون في نفقته في داره سواء كان من قرابته أو لم يكن من قرابته. فإذا تصادقوا على ذلك كانوا آمنين، وأيهم ادّعى ذلك وكذبه المستأمن أو ادّعى المستأمن وكذبه المدّعي فهو فيء^(١) فإن رجع المكذب منهما إلى تصديق صاحبه، وقال أوهمت لم يلتفت إلى قوله^(٢)؛ لأنه مناقض في كلام، ولأن حق المسلمين تقرر فيه بالتكذيب، فلا يبطل بمجرد رجوعه إلى الصديق، ولو قالوا: آمنوننا على أهل بيوتاتنا، فالمسألة بحالها، فأهل بيت كل واحد منهم قرابته من قبل أبيه الذين ينسبون إليه في بلادهم كما يكون في بلادنا أهل بيت أمير المؤمنين آل عباس، وأهل بيت علي بن أبي طالب، وأهل بيت طلحة والزبير؛ لأنه ليس المراد بيت السكنى، وإنما المراد بيت

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

أم المستأمن ولا زوجته ولا إخوته لأمه ولا خالاته وأخواله من أهل بيته وإن كانوا في عياله ، وكذلك لو قال : آمنوني على آلي ، فالآل وأهل البيت في عرف الاستعمال سواء وكذلك لو قال : آمنوني على جنسي ، وإن قال : آمنوني على ذوي قرابتي ، أو على أقربائي ، أو على أنسابي ، مقصوده من طلب

النسب ، والإنسان منسوب إلى قوم أبيه ، فعرفنا أن ذلك بيت نسبه وأن من يناسبه إلى أقصى أب يعرفون به فهم أهل بيته ، ولا يكون أم المستأمن ولا زوجته ولا إخوته لأمه ولا خالاته وأخواله من أهل بيته وإن كانوا في عياله ؛ لأنهم ينسبون إلى غير من ينسب هو إليه ، ألا ترى أن أولاد الخلفاء من الإمام يكونون من أهل بيت الخلافة يصلحون لها؟ وكذلك لو قال : آمنوني على آلي ، فالآل وأهل البيت في عرف الاستعمال سواء وكذلك لو قال : آمنوني على جنسي ؛ لأن الإنسان من جنس قوم أبيه لا من جنس قوم أمه ، ألا ترى أن إبراهيم ابن رسول الله ﷺ كان من قريش وإن كانت أمه قبطية وكذا إسماعيل كان من جنس قوم أبيه لا من جنس قوم أمه هاجر . وإن قال : آمنوني على ذوي قرابتي ، أو على أقربائي ، أو على أنسابي ، فهذا في قياس قول أبي حنيفة - رحمه الله - على كل ذي رحم محرم ، وقد بينا هذا في الوصايا في الزيادات ، إلا أنه يقع الفرق بين هذه المسألة وبين مسألة الوصية في فصلين .

أحدهما : أن على قول أبي حنيفة - رحمه الله - استحقاق الوصية للأقرب فالأقرب ، وهما هنا يدخل في الأمان كل ذي رحم محرم ، الأقرب والأبعد فيه سواء ، لأن ذلك إيجاب بطريق الصلة والإنسان في الصلة يميز بين الأقرب والأبعد ويرتب الأبعد على الأقرب ، وهذا استنقاذ ، والإنسان عند اكتساب سبب الاستنقاذ لا يرتب الأبعد على الأقرب ، يوضحه : أن في التسوية هناك إضراراً بالأقرب فإنه ينتقص حقه ولا يجوز الإضرار بالأقرب لمزاحمة الأبعد ، وهما هنا ليس في التسوية إضراراً بالأقرب ، لأنه يثبت الأمان له سواء ثبت للأبعد معه أو لم يثبت .

والفصل الثاني : أن في الوصية للذوي قرابته لا يدخل ولده ووالده ، وإن كانوا لا يرثونه لمعنى من المعاني ، وفي الأمان يدخل ولده ووالده استحساناً ، والقياس فيهما سواء ، لأن اسم القرابة إنما يتناول من يتقرب إلى الغير بواسطة ، فأما من يتصل به بغير واسطة فهو أقرب من أن ينسب إلى القرابة ، وأيد هذا أن الله - سبحانه وتعالى - عطف الأقربين على الوالدين فقال : ﴿ الوصية للوالدين والأقربين ﴾ [البقرة : ١٨٠] ولكنه استحسّن وقال : مقصوده من طلب الأمان لقرابته استنقاذهم للشفقة عليهم ، وشفقته

الأمان لقربته استنقاذهم للشفقة عليهم ، وشفقته على والده وولده أظهر من شفقته على سائر القربات ، فلمعرفة المقصود أدخلناهم في الأمان ولأننا إنما لا ندخلهم في هذا الاسم لأنه يعد من الجفاء أن يقول الرجل لأبيه : هو قريبي ، وفي فصل الأمان الجفاء في ترك استنقاذه أو طلب الأمان لغيره أظهر ، فلو أدخلناهم في الاسم هاهنا يؤدي إلى تحقيق معنى البر لا إلى الجفاء والعقوق فلهذا أدخلوا في الأمان ، قال ولو استأمنوا على متاعهم ثم ادعوا جيد المتاع فإن كان ذلك المتاع أخذ من يد بعض أهل المطمورة وسئل عن ذلك المأخوذ منه ، فإن صدقوهم فهم مصدقون ، وإن كذبوهم كان فيثاً ، فإن ادعوا بعد هذا التكذيب متاعاً آخر لم يصدقوا على ذلك ، وإن كذبهم من كان المتاع في يده وقال : هو متاعي ثم صدقهم بعد ذلك لم يلتفت إلى هذا التصديق للتناقض ، ولتقرر حكم الاغتنام فيه بالتكذيب ، فيكون المتاع فيثاً ، وإن وجدنا المتاع في

على والده وولده أظهر من شفقته على سائر القربات ، فلمعرفة المقصود أدخلناهم في الأمان ولأننا إنما لا ندخلهم في هذا الاسم لأنه يعد من الجفاء أن يقول الرجل لأبيه : هو قريبي ، وفي فصل الأمان الجفاء في ترك استنقاذه أو طلب الأمان لغيره أظهر ، فلو أدخلناهم في الاسم هاهنا يؤدي إلى تحقيق معنى البر لا إلى الجفاء والعقوق فلهذا أدخلوا في الأمان ، قال ولو استأمنوا على متاعهم ثم ادعوا جيد المتاع فإن كان ذلك المتاع أخذ من يد بعض أهل المطمورة وسئل عن ذلك المأخوذ منه ، فإن صدقوهم فهم مصدقون ، وإن كذبوهم كان فيثاً ، لانا عرفنا كون اليد في هذه الامتعة له إلى أن أخذ منه ، ولصاحب اليد قول فيما في يده ، كما أن للمرء قولاً معتبراً في نفسه ، وقد بينا في الأصل أنه يرجع إلى تصديق المدعي ، فكذا في المتاع يرجع إلى تصديق من كان في يده ، ولا يقال : يده رائلة في الحال ، لأن سبب روالها الأخذ على وجه الاغتنام وما ثبت في الأمان لا يكون محل الداخل بهذه الصفة ، وهذا المعنى في النفوس موجود أيضاً فقد صارت مأخوذة منهم بالاغتنام حكماً ، ومع ذلك اعتبر تصديقهم فيها باعتبار الأصل . فإن ادعوا بعد هذا التكذيب متاعاً آخر لم يصدقوا على ذلك ؛ لأن في دعواهم الأولى بيان أنه ليس لهم في المطمورة سوى ما ادعوا من المتاع ، وطريق المفهوم الذي نعتبره في هذا الكتاب ، وكانوا متناقضين فيما يدعون بعد ذلك . وإن كذبهم من كان المتاع في يده وقال : هو متاعي ثم صدقهم بعد ذلك لم يلتفت إلى هذا التصديق للتناقض ، ولتقرر حكم الاغتنام فيه بالتكذيب ، فيكون المتاع فيثاً ، وإن وجدنا المتاع في أيدي المستأمنين فقالوا : هو متاعنا الذي أمتموننا عليه ، فالقول فيه قولهم ؛ لأن أصل اليد لهم وهي

أيدي المستأمنين فقالوا: هو متاعنا الذي أمتمونا عليه، فالقول فيه قولهم، وكل من جعل القول قوله فإن الإمام يستحلفه، ولا يستحلفه إلا بالله، فإن كان نصرانياً استحلفه بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى، وإن كان يهودياً استحلفه بالله الذي أنزل التوراة على موسى، قال: وإن كان مجوسياً استحلفه بالله الذي خلق النار، فإن كانوا آمنوهم على أهلهم فقال: هذا من أهلي وصدقه المدعي ثم قال المدعي ليس من أهلي وقد كذبت، فالقول قول المدعي، وهو لا يصدق في ذلك لو لم يكن مناقضاً فكيف إذا كان مناقضاً، ولو رجع المدعي دون المدعي كان المدعي فيثاً، إلا أن يكون المدعي ادعى أنه عبد أو أمة له وصدقه المدعي ثم قال بعد ذلك: لست بمملوك، لم يصدق وكان

شاهدة لهم من حيث الظاهر، فينبئ الحكم عليه ما لم يعلم خلافه وكل من جعل القول قوله فإن الإمام يستحلفه؛ لأن أكثر ما فيه أنه أمين فيما يخبر، فالقول قوله مع اليمين، فإن تهمة الكذب شرعاً إنما تنتفي باليمين ولا يستحلفه إلا بالله، لقوله عليه الصلاة والسلام: «فمن كان منكم حالفاً فليحلف بالله أو ليذر»^(١)، إلا أنه يغلظ عليه اليمين. فإن كان نصرانياً استحلفه بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى، وإن كان يهودياً استحلفه بالله الذي أنزل التوراة على موسى؛ لأن انزجاره عن اليمين الكاذبة عند ذكر هذه الزيادة أظهر وهو المقصود بالاستحلاف هاهنا. قال: وإن كان مجوسياً استحلفه بالله الذي خلق النار، لهذا المعنى أيضاً، وقد قال كثير من مشايخنا: لا يستحلف المجوسي إلا بالله، لأن في ذكر هذه الزيادة معنى تعظيم النار، والنار بمنزلة سائر المخلوقات من الجمادات، بخلاف ما سبق فهناك فيما يزيد معنى تعظيم الكتابين والرسلين وذلك يستقيم. فإن كانوا آمنوهم على أهلهم فقال: هذا من أهلي وصدقه المدعي ثم قال المدعي ليس من أهلي وقد كذبت، فالقول قول المدعي؛ لأنه استفاد الأمن بادعائه الأول، فهو بالكلام الثاني يريد إبطال الأمان الثابت له وهو لا يصدق في ذلك لو لم يكن مناقضاً فكيف إذا كان مناقضاً، ولو رجع المدعي دون المدعي كان المدعي فيثاً؛ لأنه أقر على نفسه بالرق للمسلمين، وبكونه من أهل المدعي لا يخرج من أن يكون مقبول الإقرار على نفسه، إلا أن يكون المدعي ادعى أنه عبد أو أمة له وصدقه المدعي ثم قال بعد ذلك: لست بمملوك، لم يصدق وكان مملوكاً له؛ لأن بتصديقه صار مملوكاً له،

(١) أخرجه البخاري: الإيمان والنور (٥٣٨/١١) ح [٦٦٤٦]، ومسلم: الإيمان (١٢٦٧/٣) ح [١٦٤٦/٣] وأبو داود: الإيمان (٢١٩/٣) ح [٣٢٤٩]، والترمذي: النور (١١٠/٤) ح [١٥٣٤]، ومالك في الموطأ: النور (٤٨٠/٢) ح [١٤]، واللمري: النور (٢٤٢/٢) ح [٢٣٤١]، وأحمد: للسنة (١١/٢) ح [٤٥٩٢] بلفظ «فليحلف بالله ولا فليصمت».

مملوكًا له ، ولو قال المدعي : ليس من أهلي ، وليس بمملوك لي وكذبه المدعي فهو فيء ، إلا أنه ليس للأمير أن يقتله وإن لم يكن مناقضًا ، كما لو أقر عليه بالقصاص فكيف إذا كان مناقضًا ؟ وإن تصادقا جميعًا أنه ليس بمملوك له فللأمير أن يقتله إن كان رجلاً إن شاء ، كما لو أقر على نفسه بالقصاص كان إقراره صحيحًا حرًا كان أو مملوكًا ، ولو قال المدعي : هو ابني في عيالي ، وصدقه المدعي وهو رجل فاتهما الأمير ، فإنه يحلف المدعي ، فإن حلف كان حرًا ، وإن لم يحلف كان فيئًا ولكنه لا يقتل ، فلو جاز قتله بعد ذلك إنما يجوز بالنكول ، والنكول لا يصلح حجة لإباحة القتل بدليل المدعي عليه بالقصاص ، في النفس إذا نكل عن اليمين ، فإنه لا يقضى عليه بالقصاص ،

فلا يبقى له قول معتبر في إبطال ملكه بعد ذلك ، ومملوكه من أهله فإنه يعوله وينفق عليه فيتناوله الأمان . ولو قال المدعي : ليس من أهلي ، وليس بمملوك لي وكذبه المدعي فهو فيء ، لأن المدعي أقر في ملكه بثبوت حق الغائبين ، وذلك إقرار منه على نفسه إلا أنه ليس للأمير أن يقتله ؛ لأنه صار آمنًا من القتل بتصادقهما في الابتداء أنه مملوك له ، فبعد ذلك لو أبيع قتله إنما يباح بقول المدعي وقوله ليس بحجة على مملوكه في إباحة دمه . وإن لم يكن مناقضًا ، كما لو أقر عليه بالقصاص فكيف إذا كان مناقضًا ؟ وإن تصادقا جميعًا أنه ليس بمملوك له فللأمير أن يقتله إن كان رجلاً إن شاء ؛ لأن بقول المدعي انتفى ملكه بإقرار المدعي وثبت أنه لم يتناول الأمان ، وهو غير متهم فيما يقر به على نفسه من إباحة دمه . كما لو أقر على نفسه بالقصاص كان إقراره صحيحًا حرًا كان أو مملوكًا ، ولو قال المدعي : هو ابني في عيالي ، وصدقه المدعي وهو رجل فاتهما الأمير ، فإنه يحلف المدعي ، فإن حلف كان حرًا ، وإن لم يحلف كان فيئًا ، لإقراره على نفسه بثبوت حق الغائبين فيه ، فإن النكول بمنزلة الإقرار ، ولكنه لا يقتل ؛ لأنه آمن من القتل بتصادقهما ، فلو جاز قتله بعد ذلك إنما يجوز بالنكول ، والنكول لا يصلح حجة لإباحة القتل بدليل المدعي عليه بالقصاص ، في النفس إذا نكل عن اليمين ، فإنه لا يقضى عليه بالقصاص ، فهذا مثله ، قال عيسى - رحمه الله - : هذا غلط ، لأن إباحة القتل هنا ليس باعتبار النكول بل باعتبار أصل الإباحة ، فإنه كان مباح الدم فبنكوله ينتفي المانع ، وهو الأمان ، فيكون هذا بمنزلة ما لو ادعى القاتل العفو على الولي وجد الولي وحلف ، فإنه يستوفي القصاص ولا يكون هذا قتلاً باليمين ، ولكن ما ذكره في الكتاب أصح ، لأن الإباحة التي كانت في الأصل قد ارتفعت بتصادقهما على أنه من أهل المدعي ، فلو جاز قتله بعد هذا كان ذلك بسبب نكوله ، وذلك لا يجوز لما في

فهذا مثله ، وإن قال الذي استأمن على متاعه : لمتاع هذا من متاعي ، وليس ذلك في يد أحد ، فإن كان قال هذا بعد ما صار في أيدي المسلمين لم يصدق على ذلك إلا ببينة عادلة من المسلمين ، وإن قال ذلك قبل أن يصل المتاع إلى أيدي المسلمين فالقول قوله مع يمينه ، وإن كان في يده ويد المسلمين جميعاً فوصل ذلك إلى الأميروههم متعلقون به ، فهو للمستأمن بعدما يحلف ، وكذلك إن وصل إلى الأمير ، وقوم من أهل المظمورة وقوم من المسلمين متعلقون به ، وأهل المظمورة يقرون أنه للمستأمن فالقول قولهم ، فأما إذا وصلوا إلى الأمير وهو في يد المسلمين خاصة ، فلا يعتبر ذلك ، فإن شهد قوم من المسلمين أن الذين في أيديهم ذلك أخذوه من المستأمنين ، أو أقر الذين

النكول من الشبهة والاحتمال ، فقد يكون للتورع عن اليمين الكاذبة ، وقد يكون للترفع عن اليمين الصادقة ، ولا يستحلف المدعي لأن المقصود من الاستحلاف لم يحصل ، لأنه لا قول له على ابنه ، فيما يرجع إلى استحقاق الرق وإباحة القتل ، والمقصود بالاستحلاف هذا . وإن قال الذي استأمن على متاعه : لمتاع هذا من متاعي ، وليس ذلك في يد أحد ، فإن كان قال هذا بعد ما صار في أيدي المسلمين لم يصدق على ذلك إلا ببينة عادلة من المسلمين ؛ لأنه لما لم تعرف فيه يد لأحد فيما مضى وجب المصير إلى اليد الظاهرة في الحال ، وهي للمسلمين موجبة الاستحقاق لهم ، فالمدعي يبطل حقاً ظهر سبب استحقاقه للمسلمين ، وقوله لا يكون حجة في ذلك فلا بد من بينة عادلة من المسلمين . وإن قال ذلك قبل أن يصل المتاع إلى أيدي المسلمين فالقول قوله مع يمينه ؛ لأن ما كان في المظمورة فيده إليه أقرب من يد المسلمين حين كان في المظمورة ، فكأنه كان في يده حين ادعى ذلك . وإن كان في يده ويد المسلمين جميعاً فوصل ذلك إلى الأميروههم متعلقون به ، فهو للمستأمن بعدما يحلف ؛ لأن يده كانت أقرب إليه باعتبار الأصل ، وقد علمنا أن يد المسلمين يد مستحدثة فيه ، فمع بقاء الأصل لا يعتبر يد المسلمين فيه ، ألا ترى أننا لو علمنا أنهم أخذوه من المستأمن كان القول فيه قول المستأمن ؟ فهذا أولى . وكذلك إن وصل إلى الأمير ، وقوم من أهل المظمورة وقوم من المسلمين متعلقون به ، وأهل المظمورة يقرون أنه للمستأمن فالقول قولهم ، باعتبار أن اليد في الأصل كانت لهم فلا يعتبر يد المسلمين بتعلقهم به . فأما إذا وصلوا إلى الأمير وهو في يد المسلمين خاصة ، فقد عرفنا روال اليد التي كانت في الأصل ، ولا يدرى لمن كانت حقيقة للمدعي كان ، أو للمصدقين له ، أو لغيرهم . فلا يعتبر ذلك ، وإنما يعتبر ما هو معلوم في الحال ، وهو في يد المسلمين ، فلا يجوز إزالتها إلا ببينة عدول من المسلمين . فإن شهد قوم من المسلمين أن الذين في أيديهم ذلك أخذوه من المستأمنين ، أو أقر الذين

ذلك في أيديهم أنهم أخذوه من المستأمنين أو أقروا أنهم أخذوه من قوم من أهل المظمورة، وأقر أولئك أنه للمستأمنين أو شهد شهود أنهم أخذوه من هؤلاء الذين هم من أهل المظمورة وأقر أولئك أنه للمستأمنين فهو رد عليهم، فإن اقتسم المسلمون المتاع، أو بيع المتاع، ثم ادعى المستأمنون أن المتاع متاعهم، لم يُصدّقوا على ذلك إلا ببينة تشهد أنه أخذ منهم أو من قوم كانوا مقرين بالملك لهم قبل القسمة، فإن أقر المسلمون الذين كانوا أخذوه أنهم أخذوه من أيدي المستأمنين أو من أيدي قوم يقرون أنه للمستأمنين، لم يُصدّقوا على ذلك، إلا أن يقع شيء من ذلك في سهم الذي أقر فيصدق على نفسه ويؤخذ منه فيرد على المستأمنين ولكن لا يعوض، فأما السبي فهم مصدقون أنهم من أهل المستأمنين وإن وقعوا في أيدي المسلمين، ما لم يقتسموا أو يباعوا سواء كانوا في دار

ذلك في أيديهم أنهم أخذوه من المستأمنين أو أقروا أنهم أخذوه من قوم من أهل المظمورة، وأقر أولئك أنه للمستأمنين أو شهد شهود أنهم أخذوه من هؤلاء الذين هم من أهل المظمورة وأقر أولئك أنه للمستأمنين فهو رد عليهم؛ لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعينة، والثابت بالإقرار في حق المقر كذلك والاستحقاق للمسلمين الآن باعتبار يد الآخذين في بيان جهة الوصول إلى أيديهم، فلهذا وجب رده على المستأمنين، ولو لم يقر الذين أخذ ذلك من أيديهم أنه للمستأمنين إلا بعدما أخذه المسلمون منهم، فهذا وما لو أقروا به قبل الأخذ منهم سواء لأننا قد علمنا أن أصل اليد لهم وتلك اليد قائمة حكماً لما وجب اعتبار تصادقهم مع المستأمنين، فكان إقرارهم بعد الأخذ منهم بمنزلة إقرارهم قبله، فإن اقتسم المسلمون المتاع، أو بيع المتاع، ثم ادعى المستأمنون أن المتاع متاعهم، لم يُصدّقوا على ذلك إلا ببينة تشهد أنه أخذ منهم أو من قوم كانوا مقرين بالملك لهم قبل القسمة؛ لأن سبب الملك قديم لمن وقع في سهمه أو للمشتري، والملك لا يستحق بمجرد الظاهر بل بالحجة التامة، وإنما الظاهر حجة لدفع الاستحقاق، وحاجة المستأمنين هنا إلى استحقاق الملك على الملاك فلا بد من بينة تشهد بما ذكرنا. فإن أقر المسلمون الذين كانوا أخذوه أنهم أخذوه من أيدي المستأمنين أو من أيدي قوم يقرون أنه للمستأمنين، لم يُصدّقوا على ذلك؛ لأنهم لم يبق لهم في المتاع يد ولا ملك، فهم كسائر المسلمين في هذا الإقرار. إلا أن يقع شيء من ذلك في سهم الذي أقر فيصدق على نفسه ويؤخذ منه فيرد على المستأمنين؛ لأن إقراره في ملك نفسه بمنزلة البينة في حقه أو أقوى. ولكن لا يعوض؛ لأن الاستحقاق كان بإقراره، وإقراره ليس بحجة على سائر الغائبين فكان هو في حقهم متلفاً نصيب نفسه، فلا يستحق التعويض من الغنيمة. فأما السبي فهم مصدقون أنهم من أهل المستأمنين وإن وقعوا في أيدي المسلمين، ما لم يقتسموا أو يباعوا سواء كانوا في

الحرب أو قد أخرجوا منها ، فأما إذا اقتسموا أو بيعوا لم يصدقوا على ذلك ، إلا أن يقوم لهم ببينة من المسلمين أنهم تصادقوا مع المستأمنين قبل القسمة والبيع أنهم من أهلهم ، فحينئذ لا سبيل عليهم ، وكذلك في المتاع إذا قامت البينة على أنهم تصادقوا على ذلك قبل الأخذ من أيديهم ، وإذا ثبت الاستحقاق بالبينة بهذه الصفة ، فإن كان مشترياً رجع بالثمن ، وإن كان غارياً أصابه ذلك بالقسمة عوض قيمته من بيت مال المسلمين ، وإن كانت الغنائم كلها قسمت ، والظاهر أنه يتعذر الرجوع عليهم لتفرقهم ، فتكون هذه نائبة من نوائب المسلمين ، ومال بيت المال معد لها ، وإن كان الذين شهدوا على هذا هم الذين اشتروا أو وقع المتاع في سهامهم ، صدّقوا على أنفسهم لإقرارهم ، ولا يصدقون على بيت المال ، فلا يثبت لهم حق الرجوع بعوض ولا ثمن ، فيؤخذ

دار الحرب أو قد أخرجوا منها ؛ لأن اعتبار يدهم وقولهم في أنفسهم لا يزول إلا بضرب الرق عليهم وذلك بالقسمة أو البيع دون الإحراز ألا ترى أن للإمام أن يقتلهم بعد الإحراز ، وليس له بعد ضرب الرق عليهم أن يقتلهم ، وكذلك له أن يمن عليهم فيجعلهم ذمة ، وإذا فعلوا ذلك كانوا أحرار الأصل فأما إذا اقتسموا أو بيعوا لم يصدقوا على ذلك ؛ لأن الرق قد تقرر فيهم ، فلا قول لهم بعد ذلك ، ولا يد معتبرة في أنفسهم ، إلا أن يقوم لهم ببينة من المسلمين أنهم تصادقوا مع المستأمنين قبل القسمة والبيع أنهم من أهلهم ، فحينئذ لا سبيل عليهم ؛ لأن الثابت بالبينة كالثابت بالمعينة . وكذلك في المتاع إذا قامت البينة على أنهم تصادقوا على ذلك قبل الأخذ من أيديهم ، وكأنه جعل الأخذ من أيديهم في المتاع بمنزلة ضرب الرق عليهم بالقسمة والبيع في نفوسهم ، ولكن هذا إنما يستقيم في متاع لم يعلم أن أصل اليد فيه لمن كان ، وإذا ثبت الاستحقاق بالبينة بهذه الصفة ، فإن كان مشترياً رجع بالثمن ، وإن كان غارياً أصابه ذلك بالقسمة عوض قيمته من بيت مال المسلمين ، وإن كانت الغنائم كلها قسمت ؛ لأن نصيبه قد استحق ، فيستوجب الرجوع بعوضه على الغائبين ، والظاهر أنه يتعذر الرجوع عليهم لتفرقهم ، فتكون هذه نائبة من نوائب المسلمين ، ومال بيت المال معد لها ، ألا ترى أنه لو بقي من الغنيمة شيء يتعذر قسمته كجوهرة ونحوها يوضع ذلك في بيت المال ، فكذلك إذا ظهر درك يجعل ذلك في بيت المال ، لأن الغرم مقابل بالغنم ، وإن كان الذين شهدوا على هذا هم الذين اشتروا أو وقع المتاع في سهامهم ، صدّقوا على أنفسهم لإقرارهم ، ولا يصدقون على بيت المال ، فلا يثبت لهم حق الرجوع بعوض ولا ثمن ، فيؤخذ ما في

ما في أيديهم فيرد على المستأمنين، وتركوا يرجعون بذلك، كله إلى دار الحرب، إلا الكراع والسلاح والرقيق، فإنها قد احتبست في دارنا حتى نفذ فيها القسمة والبيع، وهذا الاحتباس لحق الشرع وحق جماعة المسلمين، حتى لا يتقوى أهل الحرب بذلك عليهم فلا يصدق الملاك في إبطال حق المسلمين، ولو قال الذين آمنوا على أهلهم ومتاعهم: جميع ما في المطمورة أهلونا، وجميع ما فيها متاعنا، ونحن بطارقتها، وصدقهم بذلك من فيها فهم مصدقون، ولكن هذا إذا لم يعلم خلاف ذلك، وأما إذا كان يعلم خلاف ذلك لا يصدقون، قال: ولا يدخل في المتاع نقد ولا تبر ولا حلي ولا جوهر، ويدخل في المتاع ما سواها من الثياب والفرش والستور وجميع متاع البيت، وفي القياس لا يدخل في ذلك الأواني، وفي الاستحسان الأواني التي يستفعل بها في البيوت تدخل

أيديهم فيرد على المستأمنين، وتركوا يرجعون بذلك، كله إلى دار الحرب، إلا الكراع والسلاح والرقيق، فإنها قد احتبست في دارنا حتى نفذ فيها القسمة والبيع، وهذا الاحتباس لحق الشرع وحق جماعة المسلمين، حتى لا يتقوى أهل الحرب بذلك عليهم فلا يصدق الملاك في إبطال حق المسلمين، وصار هذا بمنزلة ما لو وهبوه للمستأمنين أو باعوه منهم، فلا يكونون من إدخاله دار الحرب، بخلاف ما إذا ثبت بالبينة من المسلمين، فإن البينة حجة على المسلمين. ولو قال الذين آمنوا على أهلهم ومتاعهم: جميع ما في المطمورة أهلونا، وجميع ما فيها متاعنا، ونحن بطارقتها، وصدقهم بذلك من فيها فهم مصدقون؛ لأن المعنى الذي لاجله وجب تصديقهم إذا ادعوا بعض ما فيها وذلك المعنى موجود في الكل. ولكن هذا إذا لم يعلم خلاف ذلك بأن كانوا قومًا معروفين بأنهم رموس أهل المطمورة وأما إذا كان يعلم خلاف ذلك لا يصدقون؛ لأن التصديق هنا باعتبار نوع من الظاهر، ويسقط اعتبار ذلك إذ ظهر دليل الكذب. قال: ولا يدخل في المتاع نقد ولا تبر ولا حلي ولا جوهر^(١)؛ لأن المتاع وإن كان اسمًا لما يستمتع به في الحقيقة ولكن الذهب والفضة والحلي اختصت باسم آخر وهو العين أو الجوهر، وذلك يمنع دخولها في مطلق اسم المتاع، ولأن المتاع ما يكون مبتدلاً في الاستمتاع به على وجه يفنى بالاستمتاع وهذا لا يوجد في مثل هذه الأعيان لنفسها. ويدخل في المتاع ما سواها من الثياب والفرش والستور وجميع متاع البيت^(٢)، وفي القياس لا يدخل في ذلك الأواني؛ لأن في عرف الاستعمال يعطف الأواني على الأمتعة، والشيء لا يعطف

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

في المتاع، ولهذا لا يدخل السلاح والكرع والسروج في ذلك، وإن كانوا قالوا: آمنونا على مالنا من شيء، دخل جميع ذلك في كلامهم، لأن اسم الشيء يعم كل موجود، ولو قالوا: آمنونا على مالنا أو على جميع مالنا من مال، دخل ذلك كله أيضاً، وإن قالوا للمسلمين: آمنوا أهلينا فقالوا: نعم، قد آمناهم، فهم فيء، وأهلوههم آمنون، وإن قالوا: آمنونا على ذرارينا فأمنوهم

على نفسه، والعطف دليل على أن الأواني غير الامتعة. وفي الاستحسان الأواني التي يستمتع بها في البيوت تدخل في المتاع^(١)؛ لأن المفهوم عند الناس من مطلق اسم المتاع ما يستمتع به في البيوت ويتأتى به السكنى والمقام في البيوت وهذا موجود في الأواني. ولهذا لا يدخل السلاح والكرع والسروج في ذلك^(٢)؛ لأنه لا يستمتع بها في البيوت، وإنما يستمتع بها عند الركوب أو الحرب وذلك ليس من السكنى في البيوت في شيء، فلا يتناولها مطلق اسم المتاع كما لا يتناول النقود والمصاغ والجواهر. وإن كانوا قالوا: آمنونا على مالنا من شيء، دخل جميع ذلك في كلامهم، لأن اسم الشيء يعم كل موجود، ولو قالوا: آمنونا على مالنا أو على جميع مالنا من مال، دخل ذلك كله أيضاً؛ لأن اسم المال يعم ذلك كله باعتبار أنه متمول منتفع به، ألا ترى أنه لو أوصى بثلاث ماله لرجل دخل جميع ذلك، فكذا في الأمان، وإنما يختص في النذر بالصدقة لفظ المال بمال الزكاة لنوع من الاستحسان، وهو اعتبار ما يوجب على نفسه بما أوجبه الله - تعالى - عليه، وهذا لا يوجد في الأمان بل هذا نظير الوصية؛ لأن الوصية أخت الميراث، والإرث يثبت في كل مال فكذا الوصية، وهما هنا إعطاء الأمان على المال نظير اغتنام المال، فكما أن الاغتنام يثبت في كل مال، فكذا حكم الأمان عند إعطائه بلفظ المال. وإن قالوا للمسلمين: آمنوا أهلينا فقالوا: نعم، قد آمناهم، فهم فيء، وأهلوههم آمنون؛ لأنهم طلبوا الأمان لأهلهم ولم يذكروا أنفسهم بشيء صريحاً ولا كناية ولا دلالة، فالإنسان لا يكون من أهل نفسه، وإنما أهله غيره لأن المضاف غير المضاف إليه، فإن قيل: نحن نعلم أنهم قصدوا بهذا أمان أنفسهم أيضاً من وجهين: أحدهما: أنهم طلبوا الأمان إشفافاً على أهلهم وشفقتهم على أنفسهم أظهر منه على أهلهم. والثاني: أنهم قصدوا بهذا استبقاء أهلهم، وبقاؤهم بمن يعولهم وينفق عليهم، وذلك أنفسهم قلنا: نعم، هم قصدوا هذا، ولكن حرموا هذا المقصود حين خذلهم الله فلم يذكروا أنفسهم بشيء، ليقضي الله أمراً كان مفعولاً، ثم بمجرد القصد لا يثبت لهم الأمان بل بإعطاء المسلمين إياهم الأمان وإنما أعطوا أهلهم فقالوا: آمناهم ولم يقولوا أمناكم، وقد حكى

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠).

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠).

على ذلك، فهم آمنون وأولادهم ، وأولاد أولادهم ، وإن سفلوا من أولاد الرجال، قال :. ولا يدخل أولاد البنات في ذلك ، هكذا قال هاهنا ، وذكر بعد هذا ما يدل على أنه يدخل أولاد البنات في ذلك ، وفيه حكاية يحيى بن

أن مثل هذه الحادثة وقع في زمن معاوية ، وكان الذي يسعى في طلب الأمان للجماعة قد آذى المسلمين ، فقال معاوية - رضي الله عنه - : اللهم أغفله عن نفسه ، فطلب الأمان لقومه وأهله ولم يذكر نفسه بشيء ، فأخذ وقتل ، ثم الإنسان في مثل هذه الحالة قد يسعى في استنقاذ أهله من غير أن يقصد نفسه بذلك ، إما لانقطاع طمعه بأنه لا يؤمن إن طلب ذلك لنفسه ، أو لأنه مل من نفسه لفرط الضجر ، فباعتبار المقصود الدليل مشترك وباعتبار اللفظ لا ذكر له ، ألا ترى أنهم لو قالوا : نضع أيدينا في أيديكم على أن تؤمنوا أبناءنا ونساءنا ، ففعل المسلمون ذلك ، لم ندخلهم في الأمان ، فإن معنى كلامهم : أن نضع أيدينا في أيديكم لتفعلوا بنا ما شئتم فكذلك ما سبق ، فإن قالوا : نخرج إليكم على أن نراوضكم في الأمان على أهلينا ، فقالوا لهم : اخرجوا ، فلما خرجوا آمنوا أهلهم ، فلا سبيل للمسلمين عليهم ، لا باعتبار أنهم آمنوا أهلهم بل باعتبار أنهم حين أمروهم أن يخرجوا للمراوضة على الأمان ، فهذا أمان منهم لهم ، ألا ترى أنه لو لم يتهاى بينهم أمان في شيء كان عليهم أن يردوهم إلى ما منهم ولا يتعرضوا لهم بشيء ، بخلاف الأول ، فهناك قالوا وهم في المطمورة : آمنوا أهلينا ، فأمنوا أهلهم ولم يتناولهم ذلك الكلام ، ثم خرجوا لا على طلب الأمان فكانوا فينا . وإن قالوا : آمنونا على ذرارينا فأمنوهم على ذلك، فهم آمنون وأولادهم، وأولاد أولادهم، وإن سفلوا من أولاد الرجال^(١) ؛ لأن اسم الذرية يعم جميع ذلك ، فذرية المرء فرعه الذي هو متولد منه وهو أصل لذريته ، ألا ترى أن الناس كلهم ذرية آدم ونوح - صلوات الله عليهما - قال - سبحانه وتعالى - : ﴿ أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ﴾ [مريم: ٥٨] ، قال : ولا يدخل أولاد البنات في ذلك^(٢) هكذا قال هاهنا ، ووجهته أن أولاد البنات من ذرية آبائهم لا من ذرية قوم الأم ، ألا ترى أن أولاد الخلفاء من الإمام من ذرية آبائهم كما قال المأمون :

لا عيب للمرء فيما أن يكون له أم من الروم أو سوداء عجماء
فلما أمهات الناس أوعية مستودعات وللأنساب آباء

وذكر بعد هذا ما يدل على أنه يدخل أولاد البنات في ذلك^(٣) ، ووجهته ما بينا أن الذرية اسم للفرع المتولد من الأصل ، والاب والأم أصلان للولد ، ثم الأم من ذرية

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩) .

(٣) ذكر ذلك في مسألة ما إذا قال : لمرئي على أولاد أولادي يدخل بينهم أولاد الفتيات انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩) .

يعمر، فإن الحجاج أمر به ذات يوم فأدخل عليه وهم بقتله فقال له: لتقرأن علي آية من كتاب الله - تعالى - نصاً على أن العلوية ذرية من رسول الله ﷺ أو لاقتلنك ولا أريد قوله - تعالى - : ﴿ندع أبناءنا وأبناءكم﴾، فتلا قوله - تعالى - : ﴿ومن ذرية داود وسليمان﴾ إلى أن قال : ﴿وزكريا ويحيى وعيسى﴾، ثم قال : فعيسى من ذرية نوح من قبل الأب أو من قبل الأم، فبهت الحجاج ورده بجميل، وقال: كأني سمعت هذه الآية الآن، ولو قالوا: أمنونا على أولادنا، فهذا على أولادهم لأصلابهم، وأولاد أولادهم من قبل

أبيها، فما يتولد منها يكون من ذريته أيضاً ومعنى الأصلية والتولد في جانب الأم أرجح، لأن ماء الفحل يصير مستهلكاً بحضانتها في رحمها، فإنما يكون الولد متولداً منها بواسطة ماء الفحل، فإذا جعل النافلة من ذرية أب أبيه، فكذلك يجعل من ذرية أب أمه، وفيه حكاية يحيى بن يعمر، فإن الحجاج أمر به ذات يوم فأدخل عليه وهم بقتله فقال له: لتقرأن علي آية من كتاب الله - تعالى - نصاً على أن العلوية ذرية من رسول الله ﷺ أو لاقتلنك ولا أريد قوله - تعالى - : ﴿ندع أبناءنا وأبناءكم﴾ [آل عمران: ٦١]، فتلا قوله - تعالى - : ﴿ومن ذرية داود وسليمان﴾ إلى أن قال : ﴿وزكريا ويحيى وعيسى﴾ [الانعام: ٨٤، ٨٥]، ثم قال : فعيسى من ذرية نوح من قبل الأب أو من قبل الأم، فبهت الحجاج ورده بجميل، وقال: كأني سمعت هذه الآية الآن، ولو قالوا: أمنونا على أولادنا، فهذا على أولادهم لأصلابهم، وأولاد أولادهم من قبل الرجال، وأما أولاد البنات فليسوا بأولادهم^(١)، هكذا ذكر هاهنا، وذكر الخفاف عن محمد - رحمه الله - أنهم يدخلون في الأمان أيضاً، لأن اسم الأولاد يتناولهم من الوجه الذي قلنا، وأيد ذلك قوله عليه السلام حين أخذ الحسن والحسين : «أولادنا أكبادنا»^(٢)، فأما على هذه الرواية يقول ذلك نوع من المجاز بدليل قوله - تعالى - : ﴿ما كان محمد أباً أحد من رجالكم﴾ [الأحزاب: ٤٠]، ومن كان ولدك، حقيقة كنت أباً له حقيقة، أو كان ذلك لأولاد فاطمة - رضي الله عنها - على الخصوص، كما روي أن النبي ﷺ قال: «كل الأولاد يتمون إلى آبائهم، إلا أولاد فاطمة فإنهم ينتسبون إلي، أنا أبوهم».

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩).

(٢) قال ابن كمال باشا في أربعينه : قاله عليه الصلاة والسلام حين أخذ الحسن والحسين، وأيده محمد بن الحسن الشيباني بدخول أولاد البنات في الأمان إذا قالوا : أمنونا على أولادنا، قال ذكره شمس الأئمة السرخسي، في شرح السير الكبير، انظر كشف الخفاء للعجلوني (١ / ٣٠٧) ح [٨١٦].

الرجال، وأما أولاد البنات فليسوا بأولادهم، ولو استأمنوا على أولاد أولادهم دخل في ذلك أولاد البنات، ولو قال: أمنونا على موالينا، ولهم موال وموالي موال، فكلهم آمنون استحساناً.

موالي الموالي ينسبون إليه بالولاء بواسطة الموالي، فهم بمنزلة أولاد الأولاد مع الأولاد، ولو قالوا: أمنونا على إخواننا ولهم إخوة وأخوات فهم آمنون،

ولكن هذا حديث شاذ، وهو مخالف للكتاب كما تلونا. ولو استأمنوا على أولاد أولادهم دخل في ذلك أولاد البنات^(١)؛ لأن اسم ولد الولد حقيقة لمن ولدته وهو ولده وابنة ولده، فما ولد لابنته يكون ولد ولده حقيقة، بخلاف الأول، فقد ذكر هناك أولاده وهم في الحقيقة ولده هو، ومن حيث الحكم من يكون منسوباً إليه بالولادة وذلك أولاد الابن دون أولاد البنات. ولو قال: أمنونا على موالينا، ولهم موال وموالي موال، فكلهم آمنون استحساناً^(٢)، وفي القياس لا يدخل موالي الموالي، لأن الاسم لمواليه حقيقة، ولموالي الموالي مجازاً، ألا ترى أنه يستقيم نفيه عنهم فيقال: هؤلاء ليسوا من مواليه؟ ولهذا لا يدخلون في الوصية لمواليه، حتى لا يزاحمون مواليه، ولكنه استحسن فقال: موالي الموالي ينسبون إليه بالولاء بواسطة الموالي، فهم بمنزلة أولاد الأولاد مع الأولاد، وفي الوصية يدخل موالي الموالي، إذا لم يكن له موال، إلا عند وجود الفريقين، لو أثبتنا المزاخمة انتقض نصيب الموالي، ولا يجوز إدخال النقصان على الأقرب بمزاخمة الأبعد، وهذا لا يوجد في الأمان، فسواء دخل موالي الموالي أو لم يدخلوا كان الأمان لمواليه بصفة واحدة، والظاهر أن مقصوده استنقاذ الفريقين، ثم لا نقول بالجمع بين الحقيقة والمجاز، ولكن هذا الاسم للموالي حقيقة، ولموالي الموالي أيضاً صورة ومجازاً، فباعتبار هذه الصورة تتمكن شبهة في حقهم والأمان مبني على التوسع حيث يثبت بمجرد الإشارة صورة فلأن يثبت بهذا اللفظ أولى وبه فارق الوصية ولو قالوا: أمنونا على إخواننا ولهم إخوة وأخوات فهم آمنون^(٣)، لاسم الأخوة عند الإطلاق للذكور والإناث، قال الله - تعالى - : ﴿ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩)

(٢) قال في الفتاوى: ولو قال: أمنوني على موالي وله موال اعتقوه وموال اعتقهم، فالأمان لا يتناول الفريقين وإنما يتناول الأمان أحد الفريقين ويكون الأمان على ما نواه، فإن قال ما نويت شيئاً فهم جميعاً آمنون استحساناً، انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩).

ولو قالوا: أمنونا على أبنائنا، ولهم بنون وبنات فهم آمنون جميعاً، فإن لم يكن فيهم ذكر وإنما بنات خاصة، فهن فيء جميعاً، وإن قالوا: أمنونا على أولادنا دخل في هذا الذكور والإناث المفردات أيضاً، وإن قالوا: أمنونا على

ونساء ﴿ [النساء : ١٧٦] وفي الحقيقة هذه الصيغة للذكور، إلا أن من مذهب العرب عند اختلاط الذكور بالإناث تغليب الذكور وإطلاق علامة الذكور على الكل، والمستعمل بهذه الصيغة بمنزلة الحقيقة، نقول: فإن كان لهم أخوات ليس معهن واحد من الذكور لم يدخلن في الأمان، لأن الإناث المفردات لا تتناولهن صيغة الذكور، فإن قيل: أليس أن الله - سبحانه وتعالى - قال: ﴿ فإن كان له إخوة فلأمه السدس ﴾ [النساء: ١١]، ثم الأخوات المفردات يحجب الأم من الثلث إلى السدس، قلنا: لا، بهذه الآية بل باتفاق الصحابة واعتبار معنى الحجب، وقد بينا ذلك في الفرائض ولكن اعتبار المعنى في النصوص الشرعية جائز فأما في ألفاظ العباد يراعى عين الملفوظ به من غير أن يستقل بتعليله، واسم الإخوة لا يتناوله الإناث المفردات حقيقة ولا استعمالاً. ولو قالوا: أمنونا على أبنائنا، ولهم بنون وبنات فهم آمنون جميعاً^(١)، لما بينا في الإخوة، ومن أصحابنا من يقول: جوابه في الفصلين قولهما وقول أبي حنيفة الأول، فأما قوله الآخر، فيتناول الذكور خاصة، بمنزلة الوصية لبني فلان وفلان أب أولاد، أو لإخوة فلان، ولكن الأصح أن هذا قولهم جميعاً، لأنه يتوسع في باب الأمان ما لا يتوسع في باب الوصية، فأبو حنيفة في الوصية اعتبر الحقيقة فقط فأما في الأمان فيعتبر الحقيقة وما يشبه الحقيقة بطريق الاستعمال، فإن لم يكن فيهم ذكر وإنما بنات خاصة، فهن فيء جميعاً^(٢)، لأن هذه الصيغة لا تتناول الإناث المفردات إلا إذا كان المضاف إليه أباً قبيلة، وقد بينا هذا في الوصايا، أنه إذا أوصى لبني فلان، وفلان أبو قبيلة فالمراد بهذه النسبة إلى القبيلة، والإناث المفردات في النسبة بهذا اللفظ كالذكور بخلاف ما إذا كان فلان أباً أولاد، وقد قال بعض مشايخنا: إذا تقدم منه كلام يستدل به على أنه أراد الأمان لهن بأن قال: ليس لي إلا هؤلاء البنات أو الأخوات فأمنوني على بني أو على إختوتي، فحيثما يستدل بتلك المقدمة أن مراده الإناث فهن آمنات وإن قالوا: أمنونا على أولادنا دخل في هذا الذكور والإناث المفردات أيضاً؛ لأن الولاد حقيقة في الفريقين قال الله - تعالى - : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾، ثم قال: ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين ﴾ [النساء: ١١]، فقد فسر الأولاد بالإناث المفردات. وإن قالوا:

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩).

بناتنا وأخواتنا، فهذا على الإناث دون الذكور، وإن قالوا: أمنونا على بنينا، فإذا لكلهم بنات إلا لواحد منهم فإن له ابناً واحداً، كان الأمان عليهم جميعاً، وإن قالوا: أمنونا، كل واحد منا على بنيه، والمسألة بحالها، كان البنات كلهن فيئاً إلا أولاد الرجل الذي له الابن، ولو قالوا: أمنونا على آبائنا، ولهم آباء وأمهات فهم آمنون جميعاً ولو قالوا: أمنونا على آبائنا، ولهم أبناء وأبناء أبناء، فالأمان علي الفريقين جميعاً استحساناً، وكان ينبغي في القياس أن يكون الأمان للأبناء خاصة، وإنما يطلب الأمان لمن يكون مضاعفاً إليه بالبنوة،

أمنونا على بناتنا وأخواتنا، فهذا على الإناث دون الذكور^(١)؛ لأن صيغة الكلام للإناث خاصة، فلا يدخل فيه الذكور حقيقة ولا استعمالاً، ومن حيث المقصود قد يطلب الأمان للإناث خاصة لضعفهن، ولعلمه أنه لا يجاب إلى الأمان لو طلبه للذكور بعدما اتصل منهم أذى بالمسلمين من حيث القتال. وإن قالوا: أمنونا على بنينا، فإذا لكلهم بنات إلا لواحد منهم فإن له ابناً واحداً، كان الأمان عليهم جميعاً؛ لأنهم استأنوا لكل بكلمة واحدة، وتلك الكلمة تتناول الذكور والإناث عند الاختلاط وبالأب والابن الواحد لأحدهم يتحقق الاختلاط. وإن قالوا: أمنونا، كل واحد منا على بنيه، والمسألة بحالها، كان البنات كلهن فيئاً إلا أولاد الرجل الذي له الابن؛ لأن كلمة «كل»، توجب الإحاطة على سبيل الانفراد، وقد قال الله - تعالى - : ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وباعتبار انفراد اللفظ في حق كل واحد منهم لا يتناول هذا اللفظ إلا أولاد الرجل الذي له الابن بخلاف الأول، لأن الكلمة هناك للإحاطة على وجه الاجتماع، والإخوة والأخوات في هذا بمنزلة البنين والبنات. ولو قالوا: أمنونا على آبائنا، ولهم آباء وأمهات فهم آمنون جميعاً^(٢)؛ لأن اسم الآباء يتناول الآباء والأمهات، ألا ترى أنهما يسميان أبوين قال الله - تعالى - : ﴿ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك﴾ [النساء: ١١]، وكذلك إن لم يكن الأب منهم إلا لإنسان واحد، فالأمهات والآب الذي معهن آمنون، لأن الاسم حقيقة لكل استعمالاً عند الاختلاط ولو قالوا: أمنونا على آبائنا، ولهم أبناء وأبناء أبناء، فالأمان علي الفريقين جميعاً استحساناً، وكان ينبغي في القياس أن يكون الأمان للأبناء خاصة^(٣)؛ لأن الاسم حقيقة للأبناء، مجاز في حق أبناء الآباء ولا يجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد، ولهذا جعل أبو حنيفة الوصية للأبناء

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩).

(٢) ذكره في الفتاوى بمفهوم المخالفة، انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩، ٢٠٠).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩).

وباعتبار الصورة، وهذا يوجد في أبناء الأبناء، فيصير ذلك شبهة يثبت به الأمان لهم بخلاف الوصية، فإنها لا تستحق بالصورة والشبهة ثم في إثبات المزاحمة هناك بين الحقيقة والمجاز إدخال النقص في نصيب الأبناء، ولا يوجد مثل ذلك في الأمان، وإن قالوا : أمنونا على آبائنا، وليس لهم آباء ولهم أجداد، فليس يدخل الأجداد في ذلك، المجاز تبع للحقيقة، ويمكن تحقيق هذا في أبناء الأبناء فإنهم تفرعوا من الأبناء، فكانوا تبعاً لهم، ولا يأتي مثل ذلك في الأجداد فإنهم أصول الآباء، مختصون باسم، فيكف يتناولهم اسم الآباء على وجه الاتباع لفروعهم .

خاصة بهذا اللفظ، إلا إذا لم يكن هناك أبناء، فحيث، يتناول أبناء الأبناء، لأن الحقيقة لما تنحت وجب استعمال اللفظ بطريق المجاز ولكنه استحسن ما هنا فقال : وإنما يطلب الأمان لمن يكون مضافاً إليه بالبنوة، وباعتبار الصورة، وهذا يوجد في أبناء الأبناء، فيصير ذلك شبهة يثبت به الأمان لهم بخلاف الوصية، فإنها لا تستحق بالصورة والشبهة ثم في إثبات المزاحمة هناك بين الحقيقة والمجاز إدخال النقص في نصيب الأبناء، ولا يوجد مثل ذلك في الأمان، وهذا نظير ما تقدم في قوله : لذوي قرابتي، لأن طلب الأمان بهذا اللفظ لإظهار الشفقة على ما ينسب إليه بالبنوة، وربما يكون ذلك في حق أبناء الأبناء أظهر منه في حق الأبناء على ما قيل : النافلة أحب إلى المرء من الولد، ولو كان لبعضهم أبناء لصلبه، ول بعضهم أبناء أبناء فهم آمنون جميعاً لما قلنا، وإن قالوا : أمنونا على آبائنا، وليس لهم آباء ولهم أجداد، فليس يدخل الأجداد في ذلك، وهذا الفصل مشكل، فإن اسم الأب لا يتناول الجد حقيقة حتى يجوز أن ينفي عنه بإثبات غيره، فيقال : إنه جد وليس باب، ولكن يتناوله مجازاً، ألا ترى إلى ما روي عن ابن عباس أنه قال لرجل : أي أب لك أكبر ؟ فلم يفهم الرجل ما قال، فتلا ابن عباس قوله - تعالى - : ﴿ يا بني آدم ﴾ [الأعراف: ٢٦]، وقال : أما علمت أن من كنت ابنه فهو أبوك ؟ فباعتراف هذا المجاز، أو باعتبار الصورة ينبغي أن يثبت الأمان لهم كما ذكرنا في أبناء الأبناء ولكنه فرق بينهما لمعنى آخر فقال : المجاز تبع للحقيقة، ويمكن تحقيق هذا في أبناء الأبناء فإنهم تفرعوا من الأبناء، فكانوا تبعاً لهم، ولا يأتي مثل ذلك في الأجداد فإنهم أصول الآباء، مختصون باسم، فيكف يتناولهم اسم الآباء على وجه الاتباع لفروعهم، ألا ترى أنه لو قال : أمنوني على أمي، وليست له أم إنما له جدة، أن الأمان لا يتناولها ؟ فإن قال قائل : يتناولها باعتبار أن الجدة تسمى أمّاً، قلنا : قد سمى الله - تعالى - الحالة أمّاً في قوله - تعالى - : ﴿ ورفع أبويه على العرش ﴾ [يوسف: ١٠٥]،

٤٨ - باب : المرأة من أهل الحرب

تخرج مع رجل من المسلمين فيقول : أسرتها وهي تقول : جئت مستأمنة

وإذا دخل العسكر دار الحرب فخرج إليهم مسلم كان أسيراً ، أو كان مستأمناً فيهم ، أو كان أسلم منهم والتحق بجيش المسلمين ، ومعه حربية فقالت : جئت مستأمنة إليكم ، وقال المسلم : جئت بها قهراً ، فهذا إنما يكون على ما جاءت عليه المرأة ، فإن كانت مخلاة غير مربوطة تمشي معه حتى إذا انتهت إلى أدنى مسالح المسلمين ، نادى بالأمان أو لم تناد فهي آمنة ، ولو جاءت وحدها بهذه

أي أباه وخالته وسمى العم أباً في قوله - تعالى - ﴿قَالُوا: نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ : إبراهيم وإسماعيل وإسحاق﴾ [البقرة : ١٣٣] وإسماعيل كان عمّاً ، ثم أحد لا يقول إن العم والخالة يدخلان في الأمان للأباء ، لأن كل واحد منهما مختص باسم آخر ، به ينسب إليه ، فكذلك الجد والجدّة ، بخلاف بني الابن فإنهم ينسبون إليه ، باسم البنوة ، ولكن بواسطة الابن ، فكان الأمان بهذا الاسم متناولاً لهم ، وهذا بيان لسان العرب ، فإن كل قوم في لسانهم ، الذي يتكلمون به أن الجد والد ، كما أن ابن الابن ابن ، فهو داخل في الأمان ، وهكذا في لسان الفارسية فإنه يقال للجد : بدر بدر ، كما يقال للحفيد : يسر يسر ، والله سبحانه وتعالى الموفق .

٤٨ - باب : المرأة من أهل الحرب

تخرج مع رجل من المسلمين فيقول : أسرتها وهي تقول : جئت مستأمنة

وإذا دخل العسكر دار الحرب فخرج إليهم مسلم كان أسيراً ، أو كان مستأمناً فيهم ، أو كان أسلم منهم والتحق بجيش المسلمين ، ومعه حربية فقالت : جئت مستأمنة إليكم ، وقال المسلم : جئت بها قهراً ، فهذا إنما يكون على ما جاءت عليه المرأة ، فإن كانت مخلاة غير مربوطة تمشي معه حتى إذا انتهت إلى أدنى مسالح المسلمين ، نادى بالأمان أو لم تناد فهي آمنة ؛ لأن الظاهر شاهد لها ، فإنها جاءت مجيء المستأمنات . ولو جاءت وحدها بهذه الصفة كانت آمنة ، فكذلك إذا صاحبها مسلم في الطريق ، لأنه بمجرد هذه الصفة لا تثبت اليد عليها للمسلم فهي في يد نفسها ، فالذي يسبق إلى فهم كل أحد

الصفة كانت آمنة فكَذلك إذا صحبها مسلم في الطريق، وإن كان الرجل جاء بها وهو قاهر لها قد ربطها فنادت بالأمان أو لم تناد فهي فيء ، ولو لم يخرجها إلى عسكر المسلمين ولكن أخرجها إلى دار الإسلام فهذا والأول سواء، إلا في خصلة واحدة وهو أنه يختص بها هنا إذا جاء به قاهرًا لها، فإن قالت: تزوجته وخرجت معه ، وقال هو: كذبت بل قهرتها وأخرجتها، أو هي أمة اشتريتها ، ووهبت لي ، لم يصدق على شيء من ذلك إذا جاءت معه مخلّة ، وكذلك إذا جاء معه برقيق فقالوا : نحن أحرار ، فقال هو : بل هم عبيدي ، وقد جاءوا معه غير مقهورين ولا مربوطين فالقول قولهم سواء نادوا بالأمان حين انتهوا إلى مسالح المسلمين أو لم ينادوا، فإن أقام عليهم بينة من المسلمين ، أو من أهل الذمة أو من المستأمنين عدول أنه كان أسرهم

أنها طأوعته في المجيء مستأمنة ، وقد بينا أنه فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته يعتبر الظاهر وغالب الرأي . وإن كان الرجل جاء بها وهو قاهر لها قد ربطها فنادت بالأمان أو لم تناد فهي فيء ؛ لأن الظاهر أنه هو الذي أسرها وأخرجها ، وقد كانت يده بطريق القهر ثابتة عليها ، وذلك سبب لاستحقاقه نفسها ، فإنها حرة لا أمان لها ، إلا أنه حين أحررها بمنعة الجيش ، فالجيش شركاؤه فيها ، لأن الإحراز بالدار حصل بهم جميعًا . ولو لم يخرجها إلى عسكر المسلمين ولكن أخرجها إلى دار الإسلام فهذا والأول سواء ، إلا في خصلة واحدة وهو أنه يختص بها هنا إذا جاء به قاهرًا لها ؛ لأنه تفرد بإحرازها بدار الإسلام ، ولا خمس فيها ؛ لأنه ما أصابها على وجه إعلاء كلمة الله - تعالى - فهو بمنزلة ما أخذه المتلصص ، وأحرزه بدار الإسلام . فإن قالت : تزوجته وخرجت معه ، وقال هو : كذبت بل قهرتها وأخرجتها، أو هي أمة اشتريتها ، ووهبت لي ، لم يصدق على شيء من ذلك إذا جاءت معه مخلّة ؛ لأنها في يد نفسها ، فأقرارها بأنه تزوجها ، غير مسقط حكم يدها في نفسها فكانت مستأمنة ، إلا أن يأتي بها مقهورة ، يعرف قهره إياها في دار الحرب ، فحيثل يكون القول قوله ؛ لأن باعتبار ما ظهر من القهر في موضعه سقط حكم يدها في نفسها . وكذلك إذا جاء معه برقيق فقالوا : نحن أحرار ، فقال هو : بل هم عبيدي ، وقد جاءوا معه غير مقهورين ولا مربوطين فالقول قولهم سواء نادوا بالأمان حين انتهوا إلى مسالح المسلمين أو لم ينادوا ؛ لأنهم لو جاءوا وحدهم بهذه الصفة كانوا آمنين . فكَذلك إذا جاءوا معه . فإن أقام عليهم بينة من المسلمين ، أو من أهل الذمة أو من المستأمنين عدول ، أنه كان أسرهم وقهرهم ، قبلت

وقهرهم ، قبلت البينة وكانوا عبيداً له ، ولو أقروا أنه قهرهم في دار الحرب ، أو علمنا ذلك معاينة كانوا عبيداً له ، وفي زعم الخصوم أنهم من أهل الحرب مستأمنون ، وشهادة الحربي المستأمن على المستأمن مقبولة ، فلهذا قبلت شهادة الكل ، وإن كان انتهى إلى أدنى مسالح المسلمين وليس بقاهر لهم ولا يعلم أنهم في يده ، فنادوا بالأمان حيث ينادون به ، أو لم ينادوا ، فهم آمنون لا سبيل عليهم ، كما لو جاءوا وليس معهم مسلم ، وإن لم ينادوا بالأمان ، وكانوا رجالاً ، ولم يظهر منهم أمر يدل على أنهم جاءوا مستأمنين ولا يعلم أنه قاهر لهم أيضاً ، فهو بمنزلة حربي خرج إلى دارنا بغير أمان ، وقد بينا الحكم في ذلك ، ولو كان هذا المسلم خرج ومعه امرأة ولم يستأمن لها ، فأراد المسلمون أخذها لتكون فيثاً ، فقال : هذه امرأتي ، وصدقته بذلك ، فهي امرأته ، لتصادقهما على النكاح في حال لم يتقرر لأحد فيها حق ، وإذا ثبت النكاح كانت حرة ذمية ، ثم هي مستأمنة تحت مسلم ، فتصير ذمية بمنزلة المستأمنة في دارنا لو تزوجت مسلماً أو ذمياً ، وكذلك لو خرج بسبي فقال : هؤلاء عبيدي

البينة وكانوا عبيداً له ؛ لأن الثابت بالبينة كالثابت بإقرار الخصم . ولو أقروا أنه قهرهم في دار الحرب ، أو علمنا ذلك معاينة كانوا عبيداً له ، وفي زعم الخصوم أنهم من أهل الحرب مستأمنون ، وشهادة الحربي المستأمن على المستأمن مقبولة ، فلهذا قبلت شهادة الكل ، وإن كان انتهى إلى أدنى مسالح المسلمين وليس بقاهر لهم ولا يعلم أنهم في يده ، فنادوا بالأمان حيث ينادون به ، أو لم ينادوا ، فهم آمنون لا سبيل عليهم ، كما لو جاءوا وليس معهم مسلم ، وإن لم ينادوا بالأمان ، وكانوا رجالاً ، ولم يظهر منهم أمر يدل على أنهم جاءوا مستأمنين ولا يعلم أنه قاهر لهم أيضاً ، فهو بمنزلة حربي خرج إلى دارنا بغير أمان ، وقد بينا الحكم في ذلك ، والحاصل أنه لما لم يكن له يد عليهم حساً فهم في يد أنفسهم حقيقة وحكماً ، كان خروجهم دونه في الحكم سواء ، ولو كان هذا المسلم خرج ومعه امرأة ولم يستأمن لها ، فأراد المسلمون أخذها لتكون فيثاً ، فقال : هذه امرأتي ، وصدقته بذلك ، فهي امرأته ، لتصادقهما على النكاح في حال لم يتقرر لأحد فيها حق ، وإذا ثبت النكاح كانت حرة ذمية ؛ لأنه حين خرج بها بناء على النكاح الذي بينهما فقد أمنها ، وأمان الواحد من المسلمين بعدما خرج من قهراهل الحرب كأمان جماعتهم ثم هي مستأمنة تحت مسلم ، فتصير ذمية بمنزلة المستأمنة في دارنا لو تزوجت مسلماً أو ذمياً ، وهذا لأن المرأة في المقام تابعة لزوجها والزوج من أهل دارنا فتصير هي من أهل دارنا تبعاً له ، وكذلك لو خرج بسبي فقال : هؤلاء عبيدي وإمائي وصدوقه بذلك ؛ لأنهم

وإمائي وصدقوه بذلك، وإن كذبوه كانوا فيثًا، لأنهم من أهل الحرب دخلوا في دارنا بغير أمان، وإن قالوا: نحن عبيد وإماء لأهل الحرب خرجنا نريد الأمان ولسنا لهذا الرجل، فإن كان قاهرًا لهم حين أخرجهم فهم له، فإذا كانوا نادوا بالأمان حين دنوا من أدنى المسالحي فهم آمنون، ولو جاءوا بهذه الصفة وحدهم كانوا آمنين، على ما بينا أن المستأمنين لا يقدرّون على طلب الأمان إلا بهذه الصفة فكذلك إذا جاءوا معه، وكذلك إن كان المسلمون يرونهم من على موضع بعيد لا يسمعون فيه النداء بالأمان، فوقع في قلب المسلمين، أنهم يريدون الأمان، فلما بلغوا إلى الموضع الذي يسمع فيه النداء بالأمان نادوا أولم ينادوا فهم آمنون، فإن زعموا أنهم عبيد لأهل الحرب فهم عبيد كما ذكروا، وإن قالوا: جئنا مراغمين لموالينا نريد الذمة أو نريد الإسلام فهم أحرار لا سبيل لمواليهم عليهم، ولو جاءوا مستأمنين وأقاموا البيئة من المسلمين

تصادقوا على ذلك قبل أن يثبت الحق فيهم للمسلمين ومعنى الحاجة والضرورة يتحقق هاهنا، فالمستأمن في دارهم أو الذي أسلم يخرج عبيده وروجته، ولا يمكنه أن يستصحب شاهدين مع نفسه أنهم له، فلا بد من بناء الحكم على قولهم إذا تصادقوا عليه، وإن كذبوه كانوا فيثًا، لأنهم من أهل الحرب دخلوا في دارنا بغير أمان، وإن قالوا: نحن عبيد وإماء لأهل الحرب خرجنا نريد الأمان ولسنا لهذا الرجل، فإن كان قاهرًا لهم حين أخرجهم فهم له؛ لأنهم أقروا بالرق على أنفسهم وذلك يسقط اعتبار يدهم في أنفسهم وقد ظهر سبب استحقاقه لهم وهو القهر في موضعه وإن لم يعلم أنهم في يده. فإذا كانوا نادوا بالأمان حين دنوا من أدنى المسالحي فهم آمنون؛ لأنه لم يثبت له سبب الاستحقاق منهم، وهو اليد القاهرة عليهم وقد نادوا بالأمان في موضعه، فالظاهر أنهم صادقون جاءوا مستأمنين ولو جاءوا بهذه الصفة وحدهم كانوا آمنين، على ما بينا أن المستأمنين لا يقدرّون على طلب الأمان إلا بهذه الصفة فكذلك إذا جاءوا معه، وكذلك إن كان المسلمون يرونهم من على موضع بعيد لا يسمعون فيه النداء بالأمان، فوقع في قلب المسلمين، أنهم يريدون الأمان، فلما بلغوا إلى الموضع الذي يسمع فيه النداء بالأمان نادوا أولم ينادوا فهم آمنون؛ لأنهم جاءوا متقادين وذلك دليل على أنهم طالبون للأمان والدليل في مثل هذا كالصريح، فإن زعموا أنهم عبيد لأهل الحرب فهم عبيد كما ذكروا، يمكنون من الرجال إلى مواليهم كما هو حكم الأمان، وإن قالوا: جئنا مراغمين لموالينا نريد الذمة أو نريد الإسلام فهم أحرار لا سبيل لمواليهم عليهم، ولو

على ذلك فكذاك، ومن ملك نفسه عتق، ولا ولاء عليه لأحد لأنه عتق بملك نفسه، والأصل فيه ما روي أن النبي ﷺ قال يوم الطائف : « أيما عبد خرج إلينا مسلماً فهو حر »، فخرج إليه سبعة أعبد فأعتقهم، وكانوا يسمون عتقاء الله، وإن قدم مواليتهم فزعموا أنهم أذنوا لهم في الخروج إلى دار الإسلام للتجارة، فالقول قول الموالي، فيستحلف الإمام الموالي بالله إن طلب العبيد ذلك، ثم إذا حلفوا أنهم عبيد لهم، وإن كانوا أسلموا أجبروا على بيعهم، والمستأمن يؤخذ بمثال هذا كالذمي، فأما من صار منهم ذمة، فإن مولاه يترك

جاءوا مستأمنين وأقاموا البيئة من المسلمين على ذلك فكذاك؛ لأنهم أحرروا أنفسهم بدارنا على مواليتهم، ولو قهرروا مواليتهم، فأحرروهم بدارنا ملكهم، فكذاك إذا أحرروا أنفسهم يملكون رقابهم. ومن ملك نفسه عتق، ولا ولاء عليه لأحد لأنه عتق بملك نفسه، والأصل فيه ما روي أن النبي ﷺ قال يوم الطائف : « أيما عبد خرج إلينا مسلماً فهو حر »^(١)، فخرج إليه سبعة أعبد فأعتقهم، وكانوا يسمون عتقاء الله ثم لا فرق بين أن يخرجوا مسلمين أو ذمة؛ لأن الذمي من أهل دارنا كالمسلم، فيتم فيهم إحرار أنفسهم بالطريقين. وإن قدم مواليتهم فزعموا أنهم أذنوا لهم في الخروج إلى دار الإسلام للتجارة، فالقول قول الموالي؛ لأنهم تصادقوا على أنهم كانوا مملوكين لهم، ثم ادّعوا سبب روال ملك الموالي عنهم، وهو المراجعة، فلا يصدقون على ذلك إلا بحجة، بمنزلة العبد يدعي أن مولاه أعتقه، وهذا لأن الموالي يتمسكون بما هو الأصل، والأصل أن العبد غير مراغم، والقول قول من يتمسك بالأصل مع يمينه. فيستحلف الإمام الموالي بالله إن طلب العبيد ذلك، ثم إذا حلفوا أنهم عبيد لهم، وإن كانوا أسلموا أجبروا على بيعهم؛ لأن العبد المسلم كما لا يترك في يد الذمي لا يترك في يد الحربي ليرجع به إلى دار الحرب، وفي الإجماع على البيع هاهنا، مراعاة حق العبد من حيث إزالة ذل الكافر عنه. والمستأمن يؤخذ بمثال هذا كالذمي، فأما من صار منهم ذمة، فإن مولاه يترك يذهب به حيث شاء؛ لأن المملوك تبع لمولاه، فلا يصلح منه قبول الذمة مقصوداً، ألا ترى أن الحربي المستأمن في دارنا إذا كان معه عبد أدخله مع نفسه، فطلب العبد أن يكون ذمة لنا لا نجيبه إلى ذلك، فإن كان الإمام أخذ منه الخراج قبل رده على مولاه لأنه كسب عبده، ولا بأس بأن يأخذ منه الخراج قبل أن يأتي مولاه لأنه

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١١ / ٣٩٨) ح [١٢١٨]، وفيه إبراهيم بن عثمان أبو شيبه وهو متروك، انظر مجمع الزوائد (٤ / ٢٤٨) باب : فيمن فر من عبيد أهل الحرب إلى المسلمين وأسلم ومولاه كافر.

يذهب به حيث شاء ، وهذا كله إذا علم أنه كان عبداً له ، بحجة سوى إقراره وإن لم يعلم ذلك ، إلا بإقرار العبد ، فإن كان حين نادى بالأمان أو رآه المسلمون أخبر أنه عبد جاء غير مراغم لمولاه صدق أيضاً ، ودفع إلى مولاه ، ولو لم يكن أقر أنه عبد حتى صار ذمة وأخذ منه الخراج ثم جاء مستأمن فادّعى أنه عبده بعثه إلى دار الإسلام للتجارة بأمان ، وصدقه بذلك الذمي ، فإن الإمام لا يصدقه على ما قبض من الخراج ليرده ، ولا على رقبته ليعيده إلى دار الحرب ، ولكنه يجعله عبداً له بإقراره على نفسه . فإن أقام الحربي بينة من المسلمين على ما ادّعى من الرق ، فإنه يدعه ليرده إلى دار الحرب ويرد عليه ما أخذه من الخراج ، وإن شهد على ذلك قوم من أهل الحرب مستأمنون لم يقبل شهادتهم ، ولم يقض عليه بالرق إذا كان هو منكراً لذلك ، وإن شهد

بيني الحكم على الظاهر ، وهو في الظاهر مصدق فيما يقول ما لم يأت من يكذبه ، وهذا كله إذا علم أنه كان عبداً له ، بحجة سوى إقراره وإن لم يعلم ذلك ، إلا بإقرار العبد ، فإن كان حين نادى بالأمان أو رآه المسلمون أخبر أنه عبد جاء غير مراغم لمولاه صدق أيضاً ، ودفع إلى مولاه ؛ لأنه أقر بذلك قبل أن يصير من أهل دارنا ، وقبل أن يتعلق حق المسلمين به ، فلا تتمكن التهمة في إقراره . ولو لم يكن أقر أنه عبد حتى صار ذمة وأخذ منه الخراج ثم جاء مستأمن فادّعى أنه عبده بعثه إلى دار الإسلام للتجارة بأمان ، وصدقه بذلك الذمي ، فإن الإمام لا يصدقه على ما قبض من الخراج ليرده ، ولا على رقبته ليعيده إلى دار الحرب ، ولكنه يجعله عبداً له بإقراره على نفسه ؛ لأن الإقرار خبر محتمل بين الصدق والكذب ، فلا يكون حجة فيما يتمكن فيه التهمة ، فيكون حجة على المقر فيما لا تهمة فيه ، وفي صيرورته ملكاً للمقر له لا تهمة فيه ، فأما في رده إلى دار الحرب ، فتمكن التهمة لأنه صار من أهل دارنا ممنوعاً من الرجوع إلى دار الحرب ، فلعله واضع هذا الرجل حين لم يعجبه المقام في دارنا حتى يقر له بالرق فيرده إلى دار الحرب وليس من ضرورة صيرورته عبداً له أن يتمكن من رده إلى دار الحرب كما لو اشترى عبداً ذمياً في دارنا أو أسلم عبده فيجبر على بيعه ، ولا يمكن من أن يرده إلى دار الحرب ولا إشكال أن ما قبض منه من الخراج قد صار حقاً للمقاتلة فلا يصدق هو في إيجاب رد ذلك على الحربي . فإن أقام الحربي بينة من المسلمين على ما ادّعى من الرق ، فإنه يدعه ليرده إلى دار الحرب ويرد عليه ما أخذه من الخراج ؛ لأنه أثبت حقه بما هو حجة على المسلمين . وإن شهد على ذلك قوم من أهل الحرب مستأمنون لم يقبل شهادتهم ، ولم يقض عليه بالرق إذا كان هو منكراً لذلك ؛ لأنه ذمي وشهادة الحربي لا تكون حجة على الذمي .

عليه قوم من أهل الذمة جعله عبداً له ، ولم تقبل شهادتهم في رد الخراج عليه ولا في رده إلى دار الحرب ، ولو كان أسلم لم يقبل عليه إلا شهود مسلمون فإذا قضى بشهادتهم جعله عبداً له وأجبره على بيعه ، قال : فإذا استأمن الحربي إلى أهل الإسلام فأمنوه فخرج معه بامرأة وبأطفال صغار فقال : هذه امرأتي ، وهؤلاء ولدي ولم يكن ذكرهم في الأمان فالقياس في هذا أنهم فيء غيره ، ولكن هذا قبيح ، فيجعلون جميعاً آمنين بأمانه استحساناً ، وكذلك لو جاء معه بسبي كثير فقال هؤلاء رقيقي وصدوقه ، أو كانوا صغاراً لا يعبرون عن أنفسهم أو كان معه دواب عليها متاع ومعها قوم يسوقونها فقال : هؤلاء غلماني فصدوقه في ذلك كان مصدقاً مع يمينه ، إلا أن الإمام يستحلفه لتتفي تهمة

وإن شهد عليه قوم من أهل الذمة جعله عبداً له ؛ لأن في هذا الحكم الشهادة تقوم عليه ، وشهادة أهل الذمة حجة على الذمي . ولم تقبل شهادتهم في رد الخراج عليه ولا في رده إلى دار الحرب ؛ لأن في هذا الحكم الشهادة تقوم على المسلمين وشهادة أهل الذمة ليست بحجة على المسلمين ، وليس من ضرورة ثبوت أحد الحكمين ثبوت الحكم الآخر ولو كان أسلم لم يقبل عليه إلا شهود مسلمون فإذا قضى بشهادتهم جعله عبداً له وأجبره على بيعه ، كما لو أقر العبد بذلك . قال : فإذا استأمن الحربي إلى أهل الإسلام فأمنوه فخرج معه بامرأة وبأطفال صغار فقال : هذه امرأتي ، وهؤلاء ولدي ولم يكن ذكرهم في الأمان فالقياس في هذا أنهم فيء غيره ^(١) ؛ لأنه طلب الأمان لنفسه دون غيره ، وحكم الأمان لا يتعدى إلى من كان منفصلاً عنه ، ولأنه لم يوجد منه استئمان لهؤلاء إشارة ولا دلالة ولكن هذا قبيح ، فيجعلون جميعاً آمنين بأمانه استحساناً ^(٢) ؛ لأنه إنما يستأمن إلينا فراراً منهم لمعنى هو أعلم به ، أو ليقيم في دارنا زماناً ويتجر بما يتم له ، هذا المقصود إذا خرج بزوجه وأولاده الصغار ، فإن قلت : المرء مع عياله ، فهذا دليل استئمانه لهم ، ثم هم تبع له من حيث إنه يعولهم وينفق عليهم ، والتبع يصير مذكوراً بذكر الأصل ، إلا إذا كان هناك عرف يمنع منه ، والعرف هنا مؤيد لهذا المعنى ، ألا ترى أن الذمي في دارنا يؤدي الجزية ، ولا جزية على أتباعه وذرائه من النساء وأولاده الصغار؟ وكذلك لو جاء معه بسبي كثير فقال هؤلاء رقيقي وصدوقه ، أو كانوا صغاراً لا يعبرون عن أنفسهم ^(٣) أو كان معه دواب عليها متاع ومعها قوم يسوقونها فقال : هؤلاء غلماني فصدوقه في ذلك كان مصدقاً مع يمينه ، لما بينا أن الظاهر شاهد له ، فإنه

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠) .

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠) .

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠) .

الكذب بيمينه، ومن كذبه من الرقاب، الذين معه كان فيثاً وجميع ما معه، وإن قال: ليست الدواب دوابي، ولا الذين يسوقونها بغلماني، ولكن المتاع متاعي، استأجرتهم، ليحمل ذلك معنى فصدقه، فالقياس أنهم فيء ودوابهم، وفي الاستحسان هم آمنون مع دوابهم، وإن كان معه رجال فقال: هؤلاء أولادي فهم فيء، وإن كانوا صغاراً يعبرون عن أنفسهم فقال: هم ولدي وصدقه فهم آمنون، وإن كذبوه فهم فيء للمسلمين، وإن كان معه صغار لا يعبرون عن أنفسهم فقال: سرقته من دار الحرب وأخرجتهم، أو هم أيتام

يستصحب ماله سواء جاء للتجارة أو على قصد الفرار منهم، ولو جاء وحده لا شيء معه هلك جوعاً في دارنا وإنما طلب الأمان لنفسه، حتى يتمكن من القرار في دارنا رماناً، فدخل ماله في ذلك تبعاً، إلا أن الإمام يستحلفه لتتفي تهمة الكذب بيمينه، ومن كذبه من الرقاب، الذين معه كان فيثاً^(١) وجميع ما معه؛ لأن الرق لم يثبت في حقه إذا كذبه، والتبعية في الأمان تبتنى على ذلك فكان هذا حراً حرياً في دارنا لا أمان له، فيكون فيثاً مع ما معه. وإن قال: ليست الدواب دوابي، ولا الذين يسوقونها بغلماني، ولكن المتاع متاعي، استأجرتهم، ليحمل ذلك معنى فصدقه، فالقياس أنهم فيء ودوابهم؛ لأنه لم يستأمن لهم ولا استأمنوا لأنفسهم إشارة ولا دلالة. وفي الاستحسان هم آمنون مع دوابهم؛ لأن المستأمن لا يمكنه أن يأتي بالأمعة إلى دارنا على ظهره ليتجر فيها، ولكن من عادة التجار الكراء في مثل هذا وثبوت الأمان لهم من جملة حوائجه، وما يتم به مقصوده فيتعدى حكم الأمان إليهم بهذا الطريق، كما يتعدى إلى زوجته وولده ويصير كأنه استأمن لهم، وإن كان معه رجال فقال: هؤلاء أولادي فهم فيء^(٢)؛ لأنهم أصول قد خرجوا بالبلوغ من أن يكونوا تبعاً له من حكم الأمان كما أنهم في حكم الذمة والإسلام لا يتبعونه، وكان ينبغي لهم أن يستأمنوا لأنفسهم، فإذا لم يفعلوا كانوا فيثاً، وإن كانوا صغاراً يعبرون عن أنفسهم فقال: هم ولدي وصدقه فهم آمنون^(٣)؛ لأنهم أتباعه ما لم يبلغوا، ألا ترى أنهم يتبعونه في الذمة والإسلام وإن كانوا يعبرون عن أنفسهم، فكذلك في الأمان، وإن كذبوه فهم فيء للمسلمين^(٤)؛ لأن نسبهم لا يثبت منه عند تكذيبهم إذا كانوا يعبرون عن أنفسهم، وقد رعموا أنهم صاروا فيثاً حين دخلوا بغير أمان، وقول من يعبر عن نفسه في هذا مقبول، وإن كان صغيراً كمجهول الحال، إذا أقر على نفسه بالرق لإنسان وصدقه المقر له وإن كان معه صغار لا يعبرون عن أنفسهم فقال: سرقته من دار الحرب وأخرجتهم، أو هم أيتام كانوا في عيالي

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢/ ٢٠٠).

كانوا في عيالي فأخرجتهم معي، فهم له لا سبيل عليهم، ولو خرج بنساء قد بلغن فقال: هؤلاء بناتي، وصدقته، فهن فيء في القياس، وفي الاستحسان هن أمئات، وعلى هذا الأمهات والجندات والأخوات والعمات والخالات ومن معه منهن فهن أمئات، تبعاً له، بخلاف الآباء والأجداد، فإنه لا يتبعه في الأمان أحد من المقاتلة إلا عبده، وأجيره استحساناً، لتحقيق حاجته إلى استصحابهم مع نفسه، إما للتجارة فيهم، أو لنقل أمتعة التجارة بهم وكل من كان آمناً بأمانه نعلم أنه كما قال إذا ادعى ذلك وصدقته الآخر، فهو آمن، لتصادقه عليه قبل ثبوت حق المسلمين فيه، وإن كذبه ثم صدقه كان فيئاً، وإن صدقه ثم

فأخرجتهم معي، فهم له لا سبيل عليه؛ لأن يده عليهم مستقرة إذا كانوا لا يعبرون عن أنفسهم فيجب قبول قوله فيهم، وقد زعم أنه استولى عليهم في دار الحرب بطريق السرقة، فهم بمالكيه وأتباع له، أو أنهم في عياله أتباعه بسبب إنفاقه عليهم، وما كانوا يجيئون إلى دارنا إلا معه، فهم بمنزلة أهله. ولو خرج بنساء قد بلغن فقال: هؤلاء بناتي، وصدقته، فهن فيء في القياس^(١)؛ لأن معنى التبعية يزول ببلوغهن حتى لا يصرن مسلمات بإسلامه، فهن بمنزلة الذكور البالغين من أولاده. وفي الاستحسان هن أمئات^(٢)؛ لأنهن في عياله ونفقته، ما لم يتحولن إلى بيوت الأرواح وبنى هذا الحكم على الظاهر، فالنساء لا يستأمن لأنفسهن عادة، ولكن يكن مع آبائهن أو أزواجهن، بخلاف الذكور من الأولاد، لأن الذكور بعد الإدراك مقاتلة فلا يحصل الأمان لهم إلا بالاستئمان مقصوداً والنساء أمئات عن القتل، وإنما حاجتهن إلى الأمان لدفع الاسترقاق عن أنفسهن، ويمكن إثبات ذلك لهن بالاتباع لأبائهن في حكم الأمان. وعلى هذا الأمهات والجندات والأخوات والعمات والخالات ومن معه منهن فهن أمئات، تبعاً له، بخلاف الآباء والأجداد، فإنه لا يتبعه في الأمان أحد من المقاتلة إلا عبده، وأجيره استحساناً، لتحقيق حاجته إلى استصحابهم مع نفسه، إما للتجارة فيهم، أو لنقل أمتعة التجارة بهم^(٣) وكل من كان آمناً بأمانه نعلم أنه كما قال إذا ادعى ذلك وصدقته الآخر، فهو آمن، لتصادقه عليه قبل ثبوت حق المسلمين فيه، وإن كذبه ثم صدقه كان فيئاً^(٤)؛ لأن بتكذيبه يثبت حق المسلمين فيه، فتصديقه بعد ذلك لإبطال لحق المسلمين، وهو مناقض في ذلك وإن صدقه ثم كذبه كان فيئاً أيضاً^(٥)؛ لإقراره على نفسه بثبوت حق الاسترقاق فيه،

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠).

(٤) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠).

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠).

(٣) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠).

(٥) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠).

كذبه كان فيئاً أيضاً، إلا رقيقه وأولاده الصغار الذين يعبرون عن أنفسهم، ولو أن المسلمين حاصروا حصناً فطلب إليهم رجل الأمان على أن ينزل إليهم، فأعطوه ذلك، فخرج ومعه امرأته وولده الصغار ورقيقه وماله فذلك كله فيء غيره.

وذلك مقبول منه . إلا رقيقه وأولاده الصغار الذين يعبرون عن أنفسهم^(١) ، أما رقيقه فلأن ملكه تقرر فيهم بالتصديق، فلا يبقى لهم قول في إبطال ملكه . وأما أولاده فقد ثبت نسبهم بالتصديق وتأكدت حريتهم باعتبار أمانه، ولا قول لهم بعد ذلك في الإقرار بالرق على أنفسهم، بمنزلة معروف النسب وحر الأصل إذا أقر بالرق على نفسه، وهو صغير يعبر عن نفسه ، فإنه لا يقبل قوله . أما ابنته وروجه وأخته وعمته إذا كذبت بعد التصديق كانت فيئاً لإقرارها بالرق على نفسها ، فإن قيل : فقد ثبت نسب الابنة منه حين صدقته ، قلنا : نعم ، ولكن ليس من ضرورة ثبوت نسبها منه بطلان إقرارها بالرق على نفسها ، وباللغة مقبولة القول فيما يضرها ، بخلاف الصغير الذي يعبر عن نفسه ، فإنه مقبول القول فيما ينفعه لا فيما يضره ، ولا يمكن إثبات الرق بإقرار بعدما ظهرت حريته بتصديقه ، فإن قيل : أليس أن هذا الصغير لو كان في يد رجل وهو مجهول الحال ، فأقر بأنه عبده كان عبداً له ؟ قلنا : نعم ، ولكن لا بإقراره بل بدعوى ذلك الرجل ، إلا أن من يعبر عن نفسه ، لم تكن يد الغير مستقرة عليه ، فإذا ادعى أنه حر وجب الأخذ بقوله ، وحين قال : أنا عبد له ، فقد تقررت يد ذي اليد عليه ، فيثبت الرق بدعوى ذي اليد ، وباعتبار يده ، كما لو كان ممن لا يعبر عن نفسه ، فأما أن يثبت الرق بإقراره ، فلا ؛ لأن إقرار الصبي بما يتردد بين النفع والضر لا يصح فكيف يصح إقراره بما يضره . ولو أن المسلمين حاصروا حصناً فطلب إليهم رجل الأمان على أن ينزل إليهم ، فأعطوه ذلك ، فخرج ومعه امرأته وولده الصغار ورقيقه وماله فذلك كله فيء غيره ؛ لأن هذا قد صار مقهوراً خائفاً على نفسه ، وإنما يطلب الأمان لينجو بنفسه ، وفي تحصيل هذا المقصود لا حاجة إلى اتباع شيء من هؤلاء معه بخلاف الأول فإنه كان في داره غير خائف ، وإنما استأمن إلى دارنا ليسكن فيها ، ويتجر ، ولا يتم له هذا المقصود إلا باستصحاب هؤلاء .

والثاني : أن حق المسلمين قد ثبت في جميع ما في الحصن هنا ، فإن المحصور كالمأخوذ ، فهذا يتوقف حكم تصرفاته فالحاجة إلى إبطال حق المسلمين عنهم بعدما ثبت ، وذلك بالنص يكون لا بدلالة الحال ، فأما الذي استأمن إلى دارنا لم يثبت حق المسلمين فيمن استصحبهم معه ، وإنما حاجتهم إلى منع ثبوت حق الاسترقاق فيهم ودلالة

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠٠) .

ثم أوضح الفرق بين المحصور وبين الذي جاء مستأمنًا إلى دارنا فقال :
 ألا ترى أن المحصور لو نادى بالأمان وانحط إلى المسلمين من غير أن يؤمنوه
 كان فيئًا ، والذي جاء إلى أدنى مسالح المسلمين إذا نادى بالأمان ولم يقل
 المسلمون له شيئًا كان آمنًا ، ولو أن المسلمين أمنوا رجلاً في الحصن ولم يذكر
 خروجه إليهم لأمر ينتفع به المسلمون من دلالة أو غيرها فهو آمن على نفسه
 وماله وأولاده الصغار ، ولو تقدمت مسالح المسلمين إلى أهل الحرب أن من
 استأمن منكم إلى دارنا أو إلى عسكرنا في تجارة فهو آمن وحده دون ما يأتي
 به فعلموا بذلك ، فمن جاء منهم بعد ذلك بسبي لم يبينه للمسلمين فهو فيء
 كله لا يسلم له إلا ما يسلم للمحصور الذي يخرج استحسانًا ، ولو خرج

الحال يكفي لذلك ، ولكن هذا المحصور إن خرج إلينا بسلاح كما يلبس الناس ، راكبًا
 على دابة ، ومعه نقد بقدر نفقته في حقويه ، فذلك سالم له استحسانًا لأنه لا يمكنه أن
 يخرج عريانًا ، ولو فعل ذلك أنكرنا ما عليه ، ويحتاج إلى لبس السلاح أيضًا ليرى
 أصحابه أنه يخرج إلى القتال ، أو يدفع شرهم عن نفسه إن رموه بعدما خرج ، وربما لا
 يمكنه أن يمشي فيحتاج إلى أن يخرج راكبًا على دابته ، ويحتاج إلى نفقته أيضًا لأنه يعلم
 أنه لا يعطي شيئًا في عسكر المسلمين ، فإنه يكفيه منهم أن ينجو رأسًا برأس ، ولو لم
 يستصحب نفقته مات جوعًا ، فلا يحصل مقصوده ، فباعتبار هذا المعنى يصير هذا القدر
 مستثنى من جملة ما يستصحبه مع نفسه ، فيسلم له ، كما أن الطعام والكسوة مما
 يشتره كل واحد من المتفاوضين يصير مستثنى عن مقتضى الشركة لعلنا بوقوع الحاجة
 إليه استحسانًا . ثم أوضح الفرق بين المحصور وبين الذي جاء مستأمنًا إلى دارنا فقال :
 ألا ترى أن المحصور لو نادى بالأمان وانحط إلى المسلمين من غير أن يؤمنوه كان فيئًا ،
 والذي جاء إلى أدنى مسالح المسلمين إذا نادى بالأمان ولم يقل المسلمون له شيئًا كان آمنًا
 فبهذا تبين أن الدلالة هاهنا تكفي وفي المحصور لا . ولو أن المسلمين أمنوا رجلاً في
 الحصن ولم يذكر خروجه إليهم لأمر ينتفع به المسلمون من دلالة أو غيرها فهو آمن على
 نفسه وماله وأولاده الصغار ؛ لأنهم آمنوه ليسكن في موضعه ، وإنما يتأتى له السكنى بهذه
 الأشياء فيتبعونه في الأمان بخلاف النازل من الحصن فإنه استأمن لينجو بنفسه . ولو
 تقدمت مسالح المسلمين إلى أهل الحرب أن من استأمن منكم إلى دارنا أو إلى عسكرنا
 في تجارة فهو آمن وحده دون ما يأتي به فعلموا بذلك ، فمن جاء منهم بعد ذلك بسبي لم
 يبينه للمسلمين فهو فيء كله لا يسلم له إلا ما يسلم للمحصور الذي يخرج استحسانًا ؛
 لأنهم قد نبذوا إليهم الأمان فيما يأتون به ، وإذا كان النبذ بعد الأمان يرفع حكم الأمان

مسلم من دار الحرب ومعه حربي ينادي بالأمان، ومعهما مال، فهو في أيديهما أو على دابة مسكان لها، فقال المسلم: هذا عبدي والمال والدابة لي، وقال المستأمن: كذب، بل جئت مستأمنًا، والمال مالي، فإن كان الحربي مقهورًا برباط أو غيره فالقول قول المسلم، وإن كان غير مقهور فهو حر مستأمن، وإن كان أحدهما راكبًا عليها والآخر ممسكًا بلجامها، فاليد للراكب دون الممسك باللجام أيهما كان، وكذلك إن كان ثوبًا وأحدهما لابس به والآخر ممسك به فالثوب للابس دون الممسك به، وكذلك اليد للراكب دون السائق والقائد للدابة فإذا كان المال في يد أحدهما، فالقول فيه قوله دون صاحبه، وإن كان أحدهما يقود الدابة والآخر يسوقها فالدابة والمال للقائد، فإن كانا خرجا إلى معسكرنا في دار الحرب فقال المستأمن: هو مالي، وقال المسلم: هو مالي وهبه لي أهل الحرب أو اغتصبته منهم، وقد كان المسلم أسيرًا فيهم، فإن المال في أيديهم:

فاقتترانه يمنع ثبوت حكمه، ولأننا إنما كنا نثبت الأمان له، فيما يأتي به بطريق الدلالة، ولا دلالة مع التصريح بخلافه، ألا ترى أنهم لو أعلموهم أنه لا أمان لمن جاء منهم بطلب الأمان ثم جاءوا بعد ذلك لم يأمنوا، إلا أن يعطيهم المسلمون الأمان، فعرفنا بأن حالهم بعد هذا النبذ كحال المحصور. ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربي ينادي بالأمان، ومعهما مال، فهو في أيديهما أو على دابة مسكان لها، فقال المسلم: هذا عبدي والمال والدابة لي، وقال المستأمن: كذب، بل جئت مستأمنًا، والمال مالي، فإن كان الحربي مقهورًا برباط أو غيره فالقول قول المسلم؛ لأنه صار عبدًا له حين جاء به مقهورًا، وليس لعبده معارضة ليد مولاه في المال. وإن كان غير مقهور فهو حر مستأمن؛ لكون الظاهر شاهدًا له، ثم يد كل واحد منهما في المال معارضة ليد صاحبه، فيكون المال والدابة بينهما نصفين، وإن كان أحدهما راكبًا عليها والآخر ممسكًا بلجامها، فاليد للراكب دون الممسك باللجام أيهما كان؛ لأن المركوب نفع للراكب، وما على الدابة فهو في يد من في يده الدابة. وكذلك إن كان ثوبًا وأحدهما لابس به والآخر ممسك به فالثوب للابس دون الممسك به، فهو أحق به، وكذلك اليد للراكب دون السائق والقائد للدابة فإذا كان المال في يد أحدهما، فالقول فيه قوله دون صاحبه، وإن كان أحدهما يقود الدابة والآخر يسوقها فالدابة والمال للقائد؛ لأنه ممسك بلجام الدابة فهي وما عليها في يده دون السائق. فإن كانا خرجا إلى معسكرنا في دار الحرب فقال المستأمن: هو مالي، وقال المسلم: هو مالي وهبه لي أهل الحرب أو اغتصبته منهم، وقد كان المسلم أسيرًا فيهم، فإن المال في أيديهما فنصفه للمستأمن باعتبار يده، ونصفه في جماعة العسكر؛ لأن هذا

فنصفه للمستأمن باعتبار يده ، ونصفه فيء لجماعة العسكر ، ولا يصدق على ذلك إلا بيينة من المسلمين ، فإن أقام بيينة من أهل الذمة أو من المستأمنين علي ما ادّعى ، قضى له على المستأمن بجميع المال ، وذلك يكون كله فيئاً لجماعة العسكر وهوفيهم ، وإن شهد له بذلك قوم من المسلمين ، فالمال سالم له ، وإن كان المال في يد المستأمنين خاصة وشهد المسلمون أنه كان للأسير تصدق به عليه ، وأنه أودعه هذا المستأمن ، فإن شهدوا أنه أودعه إياه في منعة أهل الإسلام رد المال عليه ، وإن شهدوا أنه أودعه إياه في منعة أهل الحرب لم يقض على المستأمن بشيء من ذلك ، وكذلك لو أن مستأمنين في دارنا ادّعى أحدهما على صاحبه ديناً أو وديعة ، فإن كانت المعاملة بينهما في دارنا تسمع

النصف في يد الأسير وقد أحرزه بمنعة الجيش فهو فيما يدعى من الهبة يريد إبطال حق جيش المسلمين في المشاركة معه . ولا يصدق على ذلك إلا بيينة من المسلمين ، فإن أقام بيينة من أهل الذمة أو من المستأمنين علي ما ادّعى ، قضى له على المستأمن بجميع المال ؛ لأن ما أقام من البيينة حجة على المستأمن . وذلك يكون كله فيئاً لجماعة العسكر وهو فيهم ؛ لأن ما أقام من البيينة ليس بحجة في إبطال حق المسلمين فلا يثبت ما ادّعى من الهبة والصدقة في حق المسلمين ، وإن شهد له بذلك قوم من المسلمين ، فالمال سالم له ؛ لأنه أثبت ما ادّعى بما هو حجة على المسلمين فيجعل كالثابت معينة . وإن كان المال في يد المستأمنين خاصة وشهد المسلمون أنه كان للأسير تصدق به عليه ، وأنه أودعه هذا المستأمن ، فإن شهدوا أنه أودعه إياه في منعة أهل الإسلام رد المال عليه ؛ لأن الثابت بالبيينة كالثابت معينة . وإن شهدوا أنه أودعه إياه في منعة أهل الحرب لم يقض على المستأمن بشيء من ذلك ؛ لأن هذا سبب كان بينهما بالتراضي في دار الحرب ، فالمستأمن لم يلزم أحكامنا ، وإنما أراد أن يتجر عندنا ثم يرجع إلى داره ، فلا يسمع القاضي الخصومة عليه فيما كان جرى بينهما في دار الحرب ، ألا ترى أن مسلماً ومستأماً لو دخلا دار الإسلام فادّعى أحدهما على صاحبه أنه أدانه ديناً في دار الحرب أو أودعه وديعة وأقام بيينة مسلمين على ذلك لم يقض القاضي بينهما بشيء ، إلا أن يسلم المستأمن أو يصير ذمياً ، فحينئذ يسمع خصومة كل واحد منهما على صاحبه ، لأنه صار من أهل دارنا ملتزماً لأحكامنا وكذلك لو أن مستأمنين في دارنا ادّعى أحدهما على صاحبه ديناً أو وديعة ، فإن كانت المعاملة بينهما في دارنا تسمع الخصومة ؛ لأنه مأمور بالإنصاف والنظر بينهما مدة مقامهما في دارنا ، وإن كانت المعاملة في دار الحرب ، لم تسمع الخصومة في

الخصومة ، وإن كانت المعاملة في دار الحرب ، لم تسمع الخصومة في ذلك ، إلا أن يسلم أو يصير أذمة ، وبعد ذلك إن ادّعى أحدهما على صاحبه أنه غصبه شيئاً في دار الحرب لم تسمع هذه الخصومة أيضاً ، وكذلك المسلم والمستأمن إذا خرجا وقد غصب أحدهما صاحبه شيئاً قائماً بعينه ، ثم أسلم المستأمن ، لم يسمع القاضي الخصومة في ذلك ، ولو خرج المسلم والمستأمن وفي أيديهما بغل عليه مال كل واحد منهما يقول : مالي وفي يدي ، فقامت لأحدهما بينة من المسلمين . قضى القاضي به له ، وإن قال المسلم الذي كان

ذلك ، إلا أن يسلم أو يصير أذمة ، وبعد ذلك إن ادّعى أحدهما على صاحبه أنه غصبه شيئاً في دار الحرب لم تسمع هذه الخصومة أيضاً ؛ لأنها دار نهبه فكل من استولى على شيء ثم أسلم عليه أو صار ذمياً كان سالماً له ، بخلاف الدين والوديعة ، فإن ذلك كانت معاملة جرت بينهما بالتراضي ، فتسمع الخصومة فيهما بعد ما صارا من أهل دارنا . وكذلك المسلم والمستأمن إذا خرجا وقد غصب أحدهما صاحبه شيئاً قائماً بعينه ، ثم أسلم المستأمن ، لم يسمع القاضي الخصومة في ذلك ؛ لأن المسلم إن كان هو الغاصب فقد استولى على مال المباح والحربي إن كان هو الغاصب فقد تم إحرازه له ، بخلاف الدين والوديعة ، فإن الاستيلاء والإحراز فيه لا يتحقق فتسمع الخصومة فيه لهذا ، ولو خرج المسلم والمستأمن وفي أيديهما بغل عليه مال كل واحد منهما يقول : مالي وفي يدي ، فقامت لأحدهما بينة من المسلمين . قضى القاضي به له ؛ لأنه نورّ دعواه بالحجة ، وتبين بهذه المسألة خطأ بعض مشايخنا فيما قال : إن كل واحد من المتداعيين إذا قال ملكي وفي يدي لا يسمع القاضي هذه الخصومة ويقول : إذا كان ملكك في يدك فماذا تطلب مني ؟ فقد نص هنا على قبول البينة من أحدهما ، ووجهه أنه محتاج إليها لدفع منازعة الآخر ، والبينة لهذا المقصود مقبولة ، وهو يقول للقاضي : أطلب منك أن تمنعه من مزاحمتي وتقرره في يدي ، فإن قيل لماذا لم يجعل هذا بمنزلة ما لو كان في يد أحدهما ، فإن هناك لا تسمع الخصومة فيه ، وهنا في يد كل واحد منهما نصفه فينبغي أن لا تسمع الخصومة بينهما فيه ما لم يصر المستأمن من أهل دارنا ؟ قلنا : في هذا الموضع يدعي كل واحد منهما أنه في يده في دار الإسلام أو في عسكر المسلمين ، فلا بد من أن يسمع الخصومة فيه بينهما بمنزلة ما لو ادّعى أحدهما على صاحبه أنه أخذه منه في دار الإسلام فإن شهدت الشهود أن الغاصب وثب في منعة أهل الحرب حتى تعلق بالبغل مع صاحبه قبل أن يستأمن ، فإنه يسمع هذه الخصومة أيضاً ويقضي به لصاحبه ؛ لأنه لم يخرج من يد صاحبه ولم يحزره غاصبه ما دامت يد صاحبه معارضة ليده ،

أسيراً في دارهم : هذا البغل وهذا المال كان لهذا المستأمن أخذته منه في دار الحرب ، أو بعد ما خرجنا ، وقال المستأمن : البغل وما عليه لي وهذا كاذب ، والبغل في أيديهما ، ففي القياس نصفه للمستأمن باعتبار يده ، ونصفه فيء لأهل العسكر إذا أخرجه إليهم ، وفي الاستحسان يكون ذلك كله للمستأمن ، ولو كان ذلك في يد الأسير خاصة والمسألة بحالها ، فإن صدقه المستأمن أنه أخذه منه في دار الحرب فلا سبيل للمستأمن عليه ، فإن أخرجه إلى العسكر فهو فيء لجماعتهم ، وإن أخرجه إلى دار الإسلام فهو له خاصة ، وإن قال المستأمن : إنما أخذه مني في منعة المسلمين فالقول قول المستأمن .

بخلاف ما إذا أخرجه من يد صاحبه في منعة أهل الحرب ، لأن هناك قد تم روال يد صاحبه ، فقد تم الإحراز من الغاصب له ، فلهذا لا يقضي للمغضوب منه عليه بشيء وإن أسلم . وإن قال المسلم الذي كان أسيراً في دارهم : هذا البغل وهذا المال كان لهذا المستأمن أخذته منه في دار الحرب ، أو بعد ما خرجنا ، وقال المستأمن : البغل وما عليه لي وهذا كاذب ، والبغل في أيديهما ، ففي القياس نصفه للمستأمن باعتبار يده ، ونصفه فيء لأهل العسكر إذا أخرجه إليهم ؛ لأن الأسير بإقراره يريد إبطال حق أهل العسكر بعدما ثبت حقهم وهو غير مقبول القول في حقهم ، وفي الاستحسان يكون ذلك كله للمستأمن ؛ لأن حق أهل العسكر إنما يثبت باعتبار يد الأسير ، ولا بد من قبول قول الأسير في بيان جهة ثبوت يده على هذا المال ، وقد ثبت بقوله : إن أصل المال كان للمستأمن فما بقيت يده لا تتقرر يد الأسير عليه فلا يكون محرراً له ، فلهذا كان للمستأمن ، سواء خرجا إلى العسكر أو إلى دار الإسلام ، ولو كان ذلك في يد الأسير خاصة والمسألة بحالها ، فإن صدقه المستأمن أنه أخذه منه في دار الحرب فلا سبيل للمستأمن عليه ؛ لأنه قد تم استيلاء المسلم عليه حين انقطع يد المستأمن عنه ، فإن أخرجه إلى العسكر فهو فيء لجماعتهم ، وإن أخرجه إلى دار الإسلام فهو له خاصة ، بمنزلة ما يخرج المتلصص ، ولا خمس فيه . وإن قال المستأمن : إنما أخذه مني في منعة المسلمين فالقول قول المستأمن ؛ لأنهما تصادقا أن أصل الملك كان للمستأمن ، وبأمانه صار ملكه مغضوباً محترماً ، فالأسير يدعي سبب تملك ماله عليه ، وهو منكر ، فالقول قوله مع يمينه بالله ، ولأن أخذه من المستأمن حادث ، فيحال بحدوثه على أقرب الأوقات وهو ما بعد حصولهما في دار الإسلام ، كمن ادعى تاريخاً سابقاً في الأخذ لا يقبل قوله من غير حجة ، والله سبحانه هو الموفق .

٤٩- باب : ما يكون أماناً وما لا يكون

وإذا حاصر المسلمون حصناً في دار الحرب ، فناداهم رجل من المسلمين فقال : أنتم آمنون ، وكان نداؤه إياهم في موضع لا يسمعون ذلك فليس هذا بأمان ، ولوناداهم بالأمان بحيث يسمعون الكلام وهو النداء إلا أن العلم قد أحاط أنهم لم يسمعوا ، بأن كانوا نياماً أو متشاغلين بالحرب ، كان ذلك أماناً ، حتى لا يحل قتالهم إلا بعد النبذ إليهم ، قال : ألا ترى أنك لو انتهيت إلي رجل منهم نائماً على فراشه فناديت به بالأمان وأنت قريب منه بحيث يسمع كلامك ،

٤٩- باب : ما يكون أماناً وما لا يكون

وإذا حاصر المسلمون حصناً في دار الحرب ، فناداهم رجل من المسلمين فقال : أنتم آمنون ، وكان نداؤه إياهم في موضع لا يسمعون ذلك فليس هذا بأمان^(١) ؛ لأن المقصود من الكلام إسماع المخاطب ، فإذا علم أنهم لا يسمعون كلامه كان لاغياً في كلامه لا معطياً الأمان لهم ، ولو كان هذا أماناً لكان الواحد من المسلمين في هذه البلدة يؤمن الروم والترك والهند فلا يسع للمسلمين قتالهم حتى ينبذوا إليهم فكل أحد يعرف أن هذا ليس بشيء ، فإن قيل : في الأمان إسقاط الحد أو تحريم القتل والاسترقاق وهذا يتم بالتكلم به وحده بمنزلة الطلاق والعتاق ، قلنا : لا كذلك ، بل فيه إثبات صفة الأمان لهم بكلام ، ألا ترى أنهم لو ردوا أمانه لم يثبت الأمان ، ولا يكون إثبات صفة الأمان لهم بكلامه في موضع يعلم أنهم لا يسمعون ، ولوناداهم بالأمان بحيث يسمعون الكلام وهو النداء إلا أن العلم قد أحاط أنهم لم يسمعوا ، بأن كانوا نياماً أو متشاغلين بالحرب ، كان ذلك أماناً ، حتى لا يحل قتالهم إلا بعد النبذ إليهم^(٢) ؛ لأن حقيقة سماعهم باطن يتعذر الوقوف عليه ، وفي مثله إنما يتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه وهو أن يكون منهم بحيث يسمعون نداءه ، وإذا قام السبب الظاهر مقام المعنى الباطن دار الحكم معه وجوداً وعدماً ، وهذا لأن التحرر عن الغرور واجب ومعنى الغرور يتمكن إذا كان المنادي منهم بحيث يسمعون نداءه ولا يتحقق ذلك إذا كان المنادي منهم بحيث لا يسمعون نداءه ، قال : ألا ترى أنك لو انتهيت إلي رجل منهم نائماً على فراشه فناديت به

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩) .

(٢) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩) .

فلم يسمع ذلك لنومه أو لصمم كان به ، فإنه يكون ذلك أماناً ، وقال في كتاب الإيمان : إذا حلف لا يكلم فلاناً فناداه أو أيقظه فهو حانث في يمينه ، وفي بعض النسخ : فناداه وأيقظه ، ولو كتب كتاباً فيه أمان ورمى به إليهم فنزلوا على ذلك كانوا آمنين ، وإن وجدوا كتاباً فيه أمان لم يرم به إليهم أحد فليس هذا بأمان ، فإن قال مسلم : أنا رميت به إليهم ، فإن كان قال ذلك قبل أن يظفر بهم المسلمون ، فهو مصدق ، وإن قال ذلك بعدما أعطى القوم بأيديهم لم يصدق على ذلك ، حتى يشهد الشاهدان من المسلمين سواء أنه رمى إليهم ، فإن شهد سواء مسلمان ، يثبت الأمان لهم ، وردوا حتى يبلغوا مأمنهم ، وإن

بالأمان وأنت قريب منه بحيث يسمع كلامك ، فلم يسمع ذلك لنومه أو لصمم كان به ، فإنه يكون ذلك أماناً ، وهذا على أصل أبي حنيفة أظهر ، لأنه يجعل النائم كالمتنبه ، على ما قال في مسألة الخلوة والصيد الذي يقع عند النائم ، وقال في كتاب الإيمان : إذا حلف لا يكلم فلاناً فناداه أو أيقظه فهو حانث في يمينه ، وفي بعض النسخ : فناداه وأيقظه ، وبهذه المسألة تبين أنه سواء أيقظه أو لم يوقظه إذا ناداه وهو منه بحيث يسمع كلامه ، فإنه يكن متكلماً له . ولو كتب كتاباً فيه أمان ورمى به إليهم فنزلوا على ذلك كانوا آمنين ؛ لأن الكتاب أحد اللسانين ، فإن البيان بالبيان كهو باللسان ، ألا ترى أن النبي ﷺ كان مأموراً بتبليغ الرسالة ثم كتب إلى الأفاق وكان ذلك تبليغاً منه ، ولأنهم لما وقفوا على ما في الكتاب نزلوا على ذلك ، فلو لم يجعل ذلك أماناً لادئ إلى الغرور وقد بينا فيه حديث عمر - رضي الله عنه - وإن وجدوا كتاباً فيه أمان لم يرم به إليهم أحد فليس هذا بأمان ؛ لأن الكتاب جماد لا يتصور منه الأمان ، وإنما يكون من الكاتب ، وهو غير معلوم ، والأمان من المجهول لا يتحقق ، ثم لعل الكتاب مفتعل ، أو كتبه بعض من لا يصح أمانه من أهل الذمة ، فلهذا لا يثبت الأمان لهم حتى يعلم أن الرامي به مسلم بينة تقوم من المسلمين على ذلك ، لأن حق المسلمين قد ثبت في استرقاقهم ، وهذه البينة تقوم لإبطال حقهم . فإن قال مسلم : أنا رميت به إليهم ، فإن كان قال ذلك قبل أن يظفر بهم المسلمون ، فهو مصدق ؛ لأنه أخبر بما يملك إنشاءه ولا تتمكن التهمة في خبره ، ولأن حق المسلمين لم يتقرر فيهم بعد ، فيكون تأثير كلامه في منع ثبوت حق المسلمين فيهم والواحد من المسلمين يملك ذلك . وإن قال ذلك بعدما أعطى القوم بأيديهم لم يصدق على ذلك ، حتى يشهد الشاهدان من المسلمين سواء أنه رمى إليهم ؛ لأنه أخبر بما لا يملك إنشاءه وقصد بإخباره إبطال حق ثابت للمسلمين فيهم ، فلا يقبل قوله على ذلك ولا شهادته لأنه شهد على فعل نفسه وذلك دعوى لا شهادة . فإن شهد سواء مسلمان ،

لم يقيم بينة فقسّموا ووقع بعضهم في سهم المقر، كان حراً لإقراره بحريته وكونه أمناً وإقراره على نفسه في ملكه صحيح، إلا أنه لا يترك ليرجع إلى دار الحرب، فيجعل ذمياً إن أبى أن يسلم، وكذلك لو رأى الإمام بيعهم فاشتراهم المقر بالأمان فعليه الثمن ولو أن مسلماً قال للمحصورين: إن الأمير قد أمنكم هو كاذب في مقالته، ففتحوا حصنهم كانوا آمنين، ولو صرح بهذا كانوا آمنين بآمانه، فكذاك إذا ثبت بمقتضى كلامه، وإن كان المخبر بذلك لهم ذمياً أو مستأماً كانوا فيئاً، وإن كان الأمير قال: أمتهم في مجلسه فلم يبلغهم ذلك حتى نهاهم الأمير أن يبلغوهم، فذهب رجل سمع ذلك من الأمير فأبلغهم إياه، فإن كان الذي قال لهم ذلك مسلم فهم آمنون، فإن أبلغهم

يثبت الأمان لهم، وردوا حتى يبلغوا مأمّنهم، وإن لم يقيم بينة فقسّموا ووقع بعضهم في سهم المقر، كان حراً لإقراره بحريته وكونه أمناً وإقراره على نفسه في ملكه صحيح، إلا أنه لا يترك ليرجع إلى دار الحرب؛ لأن احتباسه في دارنا على التأييد من حق المسلمين وإقراره عليهم غير مقبول. فيجعل ذمياً إن أبى أن يسلم؛ لأن من احتبس في دارنا على التأييد يضرب عليه الجزية، بمنزلة الذمي على ما يأتيك بيانه، وكذلك لو رأى الإمام بيعهم فاشتراهم المقر بالأمان فعليه الثمن؛ لأنهم في الظاهر أرقاء ثم يكونون أحراراً في يديه، بمنزلة من اشترى عبداً قد أقر بحريته، ولا يكتنون من الرجوع إلى دار الحرب لما بينا. ولو أن مسلماً قال للمحصورين: إن الأمير قد أمنكم هو كاذب في مقالته، ففتحوا حصنهم كانوا آمنين^(١)؛ لأنه أخبرهم بأمان صحيح وهو يملك إنشاء مثله، فيكون إخباره به إظهاراً لأمان سابق إن كان، وإنشاء إن لم يكن سبق الأمان، بمنزلة قضاء القاضي في العقود على أصل أبي حنيفة، ثم مقتضى كلامه أنتم آمنون بأمان الأمير فافتحوا الباب. ولو صرح بهذا كانوا آمنين بآمانه، فكذاك إذا ثبت بمقتضى كلامه^(٢) وإن كان المخبر بذلك لهم ذمياً أو مستأماً كانوا فيئاً؛ لأن المخبر به إذا كان كذباً فبالإخبار لا يصير صدقاً، ولا يمكن أن يجعل هذا أمناً من جهته، بمقتضى كلامه، لأنه لا يملك إنشاء الأمان وإن كان الأمير قال: أمتهم في مجلسه فلم يبلغهم ذلك حتى نهاهم الأمير أن يبلغوهم، فذهب رجل سمع ذلك من الأمير فأبلغهم إياه، فإن كان الذي قال لهم ذلك

(١) جاء في الفتاوى الهندية: أنهم فيء وللإمام أن يقبل مطالبهم، انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٢٠١).

(٢) جاء في الفتاوى الهندية: أنه لو قال لهم ذلك وشهد على ذلك جمع من المسلمين فهم فيء أجمعون إذا كان ما أخبرهم به كذب، انظر الفتاوى الهندية (٢ / ٣٦٢).

ذمي ذلك، فإن كان سمع مقالة الأمير الأولى، ولم يسمع مقالته الثانية، فالقوم آمنون، وإن كان سمع المقاليتين جميعاً والمسألة بحالها فهم فيء، وهذا لأن النهي بمنزلة النبذ لذلك الأمان إلا أنه كان بعد وصول الأمان إليهم لا يثبت النبذ في حقهم ما لم يعلموا به، فإن كان قبل الوصول إليهم يثبت حكمه قبل علمهم به، وعلى هذا لو قال الأمير لذمي: اذهب فأخبرهم أنني قد امتتهم، ثم قال له: ارجع ولا تخبرهم أو كان كاتبه ذمياً، فقال: اكتب إليهم بأمانهم فأعلمهم، ثم قال: لا تكتب، فكتب إليهم بعد ذلك، فنزلوا، كانوا فيئاً، ولو لم ينه الرسول والكاتب عن ذلك أو نهاه ولم يسمع حتى كتب إليهم، أو بلغهم فنزلوا، كانوا آمنين، ولو أن مسلماً قال لأهل الحصن: إن هذا الرجل قد أمنكم وأشار إلى شخص معه فنزلوا فإذا المحكي

مسلم فهم آمنون؛ لأنه لو كان كاذباً في أصل الخبر كانوا آمنين من جهته كما بينا، فإذا كان صادقاً في أصل الخبر إلا أنه أخبر به بعد نهي الأمير أولى أن يكونوا آمنين، فإن أبلغهم ذمي ذلك، فإن كان سمع مقالة الأمير الأولى، ولم يسمع مقالته الثانية، فالقوم آمنون؛ لأن قول الإمام ذلك في مجلسه أمر لكل سامع بالتبليغ إليهم دلالة والثابت بالدلالة كالثابت بالإفصاح وبعد ثبوت ولاية التبليغ للسامع لا ينزل ما لم يبلغه النهي، بمنزلة عزل الوكيل والحجر على العبد المأذون لا يثبت في حقه ما لم يعلم به، فكان هذا مبلغاً أمان الإمام إليهم بأمره، وعبرة الرسول في مثل هذا كعبرة المرسل وإن كان سمع المقاليتين جميعاً والمسألة بحالها فهم فيء؛ لأنه حين بلغه النهي صار معزولاً عن التبليغ وارتفع حكم ذلك الأمر في حقه، وهذا لأن النهي بمنزلة النبذ لذلك الأمان إلا أنه كان بعد وصول الأمان إليهم لا يثبت النبذ في حقهم ما لم يعلموا به، فإن كان قبل الوصول إليهم يثبت حكمه قبل علمهم به، ألا ترى أن من أذن لعبده في أهل سوقه، ثم حجر عليه في بيته لا ينحجر ما لم يعلم به أهل سوقه، ولو أذن له في بيته ثم حجر عليه قبل أن يعلم أهل سوقه بالإذن كان ذلك حجراً، وعلى هذا لو قال الأمير لذمي: اذهب فأخبرهم أنني قد امتتهم، ثم قال له: ارجع ولا تخبرهم أو كان كاتبه ذمياً، فقال: اكتب إليهم بأمانهم فأعلمهم، ثم قال: لا تكتب، فكتب إليهم بعد ذلك، فنزلوا، كانوا فيئاً ولو لم ينه الرسول والكاتب عن ذلك أو نهاه ولم يسمع حتى كتب إليهم، أو بلغهم فنزلوا، كانوا آمنين، والفقهاء في الكل التحرز عن صورة الغرور وحقيقته. ولو أن مسلماً قال لأهل الحصن: إن هذا الرجل قد أمنكم وأشار إلى شخص معه فنزلوا فإذا المحكي عنه

عنه ذمي أو مستأمن فهم فيء، صدق عليه أو كذب، وإن أشار لهم إلى مسلم أو مسلمة كانوا آمنين صدق في ذلك أو كذب، ولو أن ذمياً قال لهم ذلك حكاية عن مسلم، فإن علم أنه صادق كانوا آمنين، وإن علم أنه كاذب أو لم يعلم أصادق هو أم كاذب كانوا فيئاً، وإن قال المحكي عنه صدق فيما قال، فإن كان قال ذلك في حال بقاء منعتهم ثم نزلوا بعد ذلك فهم آمنون، وإن كان قال لهم بعد ما صاروا في أيدينا غير ممتنعين لم يصدق على ذلك، إلا أنه إذا قسمهم الإمام فوقع بعضهم في سهم المقر أو فيما رضى به الذمي عتق عليهما، وكذلك إن باعهم الإمام فاشتراهم الذمي المخبر أو المسلم المصدق له، عتقوا جميعاً لتصادقهما، على أنهم أحرار آمنون وذلك عامل في حق من صار ملكاً لهما منهم، ولكن لا يمكنون من الرجوع إلى دار الحرب.

ذمي أو مستأمن فهم فيء، صدق عليه أو كذب؛ لأنه أخبرهم بأمان باطل فلا يصير به معطياً أماناً صحيحاً لهم وهو لم يغرهم في شيء، ولكنهم اغتروا بأنفسهم حين لم يتفحصوا عن حال المحكي عنه بعد ما عينه لهم منه، أو من الخاكي أو من غيرهما، وإن أشار لهم إلى مسلم أو مسلمة كانوا آمنين صدق في ذلك أو كذب^(١)؛ لأنه أخبرهم بأمان صحيح فيكون معطياً الأمان لهم حين أضافه إلى من يصح أمانه، ولو أن ذمياً قال لهم ذلك حكاية عن مسلم، فإن علم أنه صادق كانوا آمنين، وإن علم أنه كاذب أو لم يعلم أصادق هو أم كاذب كانوا فيئاً؛ لأنه لا يملك إعطاء الأمان بنفسه فهم إذا اعتمدوا خبر من لا يملك الأمان بنفسه كانوا مغترين لا مغرورين. وإن قال المحكي عنه صدق فيما قال، فإن كان قال ذلك في حال بقاء منعتهم ثم نزلوا بعد ذلك فهم آمنون؛ لأنه صدق المخبر في حال يملك إنشاء الأمان لهم فلا يكون متهماً في التصديق. وإن كان قال لهم بعد ما صاروا في أيدينا غير ممتنعين لم يصدق على ذلك؛ لأنه متهم في هذا التصديق، فقد صار بحال لا يملك إنشاء الأمان لهم ولأنه قصد بهذا التصديق إبطال حق ثابت للمسلمين في استرقاقهم، إلا أنه إذا قسمهم الإمام فوقع بعضهم في سهم المقر أو فيما رضى به الذمي عتق عليهما، وكذلك إن باعهم الإمام فاشتراهم الذمي المخبر أو المسلم المصدق له، عتقوا جميعاً لتصادقهما، على أنهم أحرار آمنون وذلك عامل في حق من صار ملكاً لهما منهم، ولكن لا يمكنون من الرجوع إلى دار الحرب؛ لأن احتباسهم في دارنا من حق المسلمين حين قسمهم الإمام إذا باعهم وهما لا يصدقان فيما يرجع إلى حق المسلمين وبالله العون.

(١) انظر الفتاوى الهندية (٢ / ١٩٩).

٥٠- باب : الحربي يدخل الحرم غير مستأمن

وإذا دخل الحربي الذي لا أمان له الحرم فإنه لا يهاج له بقتل ولا أسر قال الله - تعالى - : ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً﴾، وقال عز من قائل : ﴿ومن دخله كان آمناً﴾، قال عليه السلام في خطبة يوم الفتح : «إنها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي ولم تحل لي إلا ساعة من نهار ثم هي حرام إلى يوم القيامة. قال ابن عمر - رضي الله عنهما - : لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته، وقال ابن عباس : مثل ذلك، ولم يقل أبوه، فإن أسلم قبل أن يخرج فهو حر لا سبيل عليه، وإن سألنا أن يكون ذمة لنا، فإن شئنا

٥٠- باب : الحربي يدخل الحرم غير مستأمن

وإذا دخل الحربي الذي لا أمان له الحرم فإنه لا يهاج له بقتل ولا أسر، وهذا أصل علمائنا أن من كان مباح الدم خارج الحرم يستفيد الأمان بدخول الحرم قال الله - تعالى - : ﴿أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً﴾ [العنكبوت : ٦٧] ، وقال عز من قائل : ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ [آل عمران : ٩٧] قال عليه السلام في خطبة يوم الفتح : «إنها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي^(١) ، ولم تحل لي إلا ساعة من نهار ثم هي حرام إلى يوم القيامة، وإنما قال ذلك لأنه قتل منهم أناساً وهم غير مقاتلين له في تلك الحالة ولو كانوا مقاتلين له لم تظهر فائدة تخصيصه، بما قال ، لأن من استحل الحرم يستحل منه على ما بينه . قال ابن عمر - رضي الله عنهما - : لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته ، وقال ابن عباس : مثل ذلك ، ولم يقل أبوه ، ولكن إنما قال ذلك على سبيل المبالغة في النهي عن قتل أحد في الحرم ابتداء وكما لا يقتل لا يؤسر لأن فيه إتلافه حكماً فالحرية حياة والرق تلف ، وحكم حرمة الحرم تمنع من ذلك ألا ترى أن الصيد كما لا يقتل في الحرم لا يتملك بالأخذ ، فإن أسلم قبل أن يخرج فهو حر لا سبيل عليه ؛ لأنه كان آمناً حرماً ما دام في الحرم ، وقد تأكدت حرته بالإسلام، وإن سألنا أن يكون ذمة لنا ، فإن شئنا أعطيناه ذلك وإن شئنا لم نعطه ؛ لأنه مأخوذ مشرف على الهلاك فالظاهر أنه لا يطلب

(١) أخرجه البخاري : العلم (١ / ٢٤٨) ح [١١٢] ، ومسلم : الحج (٢ / ٩٨٨) ح [٤٤٧ / ١٣٥٥] ،

وأبو داود : الحج (٢ / ٢١٨) ح [٢٠١٧] ، وأحمد : المسند (٢ / ٢٣٨) ح [٧٢٦١] .

أعطيناه ذلك وإن شئنا لم نعطه ، وإن أبى أن يسلم وجعل يتردد في الحرم فإنه لا يجالس ولا يطعم ولا يبايع حتى يضطر ويخرج ، إلا أنه لا يمنع منه الكلا وماء العامة ، ولو كان لك أن تمنعه الماء كان لك أن تقتله ، فإن قال الأمير : إني لا أسره ولكن أحبسه ، لم يكن له ذلك أيضاً ، وكذلك لو قال : أخرجه من الحرم ، لم يكن له ذلك ، ولو كانوا جماعة دخلوا الحرم للقتال فلا بأس للمسلمين أن يقتلوهم لقوله - تعالى - : ﴿ ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ﴾ ، قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : الحرم كله المسجد الحرام ، فإن حمل عليهم المسلمون فانهزموا فأخذوا منهم الأسرى فلا بأس بأن يقتلوهم بخلاف الصيد فإنه بعد الصيال إذا هرب لم يحل قتله ، فأما الآدمي ، عاقل يجوز دفع أذاه بقتله زجراً ، وكذلك لو دخلوا الحرم مقاتلين

عقد الذمة ملتزماً لأحكامنا اختياراً بل اضطراراً ، ليتمكن به من الفرار ، فالرأي إلى الإمام في إعطاء الذمة له ، بمنزلة المأسور قبل ضرب الرق عليه إذا طلب أن يكون ذمة ، وإن أبى أن يسلم وجعل يتردد في الحرم فإنه لا يجالس ولا يطعم ولا يبايع حتى يضطر ويخرج ؛ لأنه بسبب الأمن الثابت بالحرم يتعذر علينا التعرض له بالإساءة ولا يلزمنا الإحسان إليه ، فإن منع الإحسان لا يكون إساءة ، فلهذا لا يجب قبول الذمة منه إن طلب ، لأن ذلك إحسان إليه . إلا أنه لا يمنع منه الكلا وماء العامة ؛ لأن ذلك حقه ، فقد أثبت رسول الله ﷺ فيه شركة عامة بين الناس في قوله : « الناس شركاء في ثلاث : الكلا والماء والنار » ، وفي منع حقه منه إساءة إليه وهو معنى قوله : ولو كان لك أن تمنعه الماء كان لك أن تقتله ، فإن قال الأمير : إني لا أسره ولكن أحبسه ، لم يكن له ذلك أيضاً ؛ لأن في الحبس معنى العقوبة ، وكذلك لو قال : أخرجه من الحرم ، لم يكن له ذلك ؛ لأن الأمن الثابت بسبب الحرم يحرم التعرض له بالحبس والإخراج كما في حق الصيد ، ولو كانوا جماعة دخلوا الحرم للقتال فلا بأس للمسلمين أن يقتلوهم لقوله - تعالى - : ﴿ ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ﴾ [البقرة : ١٩١] ، قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : الحرم كله المسجد الحرام ، أي : كالمسجد الحرام في هذا الحكم ، ولأن حرمة الحرم لا تلزمنا بحمل الأذى عنهم ، كما لا يلزمنا تحمل الأذى عن الصيد حتى إن الضبع إذا صال على إنسان في الحرم جاز قتله دفعاً لأذاه . فإن حمل عليهم المسلمون فانهزموا فأخذوا منهم الأسرى فلا بأس بأن يقتلوهم ؛ لأنهم لم يراعوا حرمة الحرم فيكون الحرم في حقهم بمنزلة الحل ابتداءً وانتهاءً بخلاف الصيد فإنه بعد الصيال إذا هرب لم يحل قتله ؛ لأن الصيد غير عاقل ، وإنما يباح دفع أذاه عند قصده حساً ، وقد اندفع ذلك بهربه ، فأما الآدمي ، عاقل يجوز دفع أذاه بقتله زجراً ، ولهذا شرع القصاص

ومعهم عيالاتهم فهزموا وأخذت عيالاتهم فلا بأس بأن يؤسروا، ولو كانوا قاتلوا في غير الحرم فقتلوا جماعة من المسلمين ثم انهزموا بعيالاتهم حتى أدخلوهم الحرم فحصلوا في الحرم منهزمين لافئة لهم، لم يحل أن يعرض لهم ولا لعيالاتهم، ولو كانت فتتهم تجمعت بالحرم وصارت لهم منعة فهرب هؤلاء بعيالاتهم إلى فتتهم في الحرم فلا بأس بقتلهم وأسرههم ألا ترى أن المنهزم من أهل البغي يتبع فيقتل، إذا بقيت لهم فئة فكذلك في هذا الموضع، وجميع ما ذكرنا في أهل الحرب هو الحكم في الخوارج وأهل البغي، إلا أنه لا تسبى ذراريهم ولا نساؤهم، فأما فيما سوى ذلك مما يحل فيه قتلهم، ويحرم فهم كأهل الحرب.

لمعنى الحياة، فكما يحوز قتالهم في الابتداء إذا قصدوا دفعاً لأذاهم وحرراً لهم عن هتك حرمة الحرم، فكذلك يجوز قتلهم بعد الانهزام والأسر لمعنى الزجر عن هتك حرمة الحرم بطريق الاعتبار. وكذلك لو دخلوا الحرم مقاتلين ومعهم عيالاتهم فهزموا وأخذت عيالاتهم فلا بأس بأن يؤسروا؛ لأنهم أتباع المقاتلة وحين التحقق الحرم بالحل في حق الأصول لهتكهم حرمة الحرم فكذلك في حق الأتباع، فإن ثبوت الحكم في حق التابع بشبوته في الأصل. ولو كانوا قاتلوا في غير الحرم فقتلوا جماعة من المسلمين ثم انهزموا بعيالاتهم حتى أدخلوهم الحرم فحصلوا في الحرم منهزمين لافئة لهم، لم يحل أن يعرض لهم ولا لعيالاتهم؛ لأنهم التجنوا إلى الحرم معظمين لها وكانوا آمنين فيها، بخلاف الأول فإنهم دخلوا الحرم هاتكين حرمتها بالقصد إلى قتال المسلمين فيها، ولو كانت فتتهم تجمعت بالحرم وصارت لهم منعة فهرب هؤلاء بعيالاتهم إلى فتتهم في الحرم فلا بأس بقتلهم وأسرههم؛ لأن الملتجئ إلى فئة يكون محارباً ولا يكون تاركاً للحرب، ألا ترى أن المنهزم من أهل البغي يتبع فيقتل، إذا بقيت لهم فئة فكذلك في هذا الموضع، وجميع ما ذكرنا في أهل الحرب هو الحكم في الخوارج وأهل البغي، إلا أنه لا تسبى ذراريهم ولا نساؤهم؛ لأنهم مسلمون من أهل دارنا، ولتأكد حرمتهم بالإسلام كانوا آمنين من السبي. فأما فيما سوى ذلك مما يحل فيه قتلهم، ويحرم فهم كأهل الحرب، والله الموفق.

فهرس أبواب الجزء الأول

الموضوع	الصفحة
مقدمة السرخسي وسنده	٣
فضيلة الرباط	٦
وصايا الأمراء	٢٩
الإمارة	٤٥
مبعث السرايا	٤٨
الرايات والألوية	٥٢
الدعاء عند القتال	٥٦
البركة في الخيل	٦٠
كراهية الجرس	٦٤
رفع الصوت	٦٥
العمائم في الحرب	٦٦
القتال في الأشهر الحرم	٦٧
هجرة الأعراب	٦٨
صلة المشرك	٦٩
المبارزة	٧٢
من قاتل فأصاب نفسه	٧٣
قتل ذي الرحم المحرم	٧٦
البكاء على القتلى	٧٧
حمل الرؤوس إلى الولاة	٧٩
السلاح والفروسية	٨٠
الحرب كيف يعبا له	٨٣
الحرب خدعة	٨٥
الفرار من الزحف	٨٨
من أسلم في دار الحرب	٩٠

٩١ دواء الجراحة
٩٤ اتخاذا الأنف من الذهب
٩٥ أموال المعاهدين
٩٦ دخول المشركين المسجد
٩٧ دخول النساء الحمام وركوبهن السروج
٩٨ من الجمائل
١٠٣ آتية المشركين وذبائحهم وطعامهم
١٠٦ الإسلام
١١٠ الجهاد مع الأمراء
١١٤ من يحل له الخمس والصدقة
١١٦ ما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب
١٢٩ قتال النساء مع الرجال وشهودهن الحرب
١٣١ الجهاد ما يسع منه وما لا يسع
١٤٩ صاحب الساقة إذا وجد في أخريات الناس رجلاً مع دابته
١٥٣ سجدة الشكر
١٥٥ صلاة الخوف
١٥٩ الشهيد وما يصنع به
١٦٧ صلاة القوم الذين يخرجون إلى المعسكر
١٧٥ أمان الحر المسلم والصبي والمرأة والعبد والذمي
١٧٩ الأمان ثم يصاب المشركون
١٨٥ ما لا يكون أماناً
١٩٥ الأمان على الشرط
١٩٩ الأمان
٢١٧ ما يصدق المستأمن فيه من أهل الحرب
٢٣٥ المرأة من أهل الحرب تخرج
٢٥٠ ما يكون أماناً وما لا يكون
٢٥٥ الحربي يدخل الحرم غير مستأمن
٢٥٩ الفهرس

شَرَحَ

كِتَابُ السِّيَرِ الْكَبِيرِ

لِلإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ

المتوفى ١٨٩٠ هـ

إِمْلَاءَ

الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ السَّرْحَسِيِّ

المتوفى ٤٩٠ هـ

وَقَدَّمَ لَهُ

الرَّكُورُ كَمَا أَلَّ عَمْرُو الْعَظِيمُ الْعَنَافِي

تَحْقِيقَ

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ السَّعْدِيِّ الشَّافِعِيِّ

لِلْجُزْءِ الثَّانِي

مَنْشُورَاتُ

مُحَمَّدِ أَبِي بَرْصَانٍ

دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ

بَيْرُوت - لُبْنَان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٥١ - باب : من الأمان الذي يشك فيه

وإذا أحاط المسلمون بحصن من حصون أهل الحرب ، فأشرف منهم أربعة نفر ، فقالوا : آمنوناً على أن نخرج إليكم لنُراوضكم على الصلح ، ففعل ذلك بهم ، فخرج منهم عشرون رجلاً معاً ، فلما عرفنا الأربعة بأعيانهم كانوا آمنين ، ومن سواهم فيءٌ للمسلمين ، إن شاءوا قتلوهم ، وإن شاءوا جعلوهم فيئاً ، فلما استقام بين المسلمين وبينهم صلحٌ ، وإلا ردّوهم إلى حصنهم ، كما هو موجب الأمان ، وإن أبوا أن يرجعوا إلى الحصن لم يكن للمسلمين أن يجبروهم على ذلك . ولا يجوز التعرض لهم

٥١ - باب : من الأمان الذي يشك فيه

وإذا أحاط المسلمون بحصن من حصون أهل الحرب ، فأشرف منهم أربعة نفر ، فقالوا : آمنوناً على أن نخرج إليكم لنُراوضكم على الصلح ، ففعل ذلك بهم^(١) ، فخرج منهم عشرون رجلاً معاً ، فلما عرفنا الأربعة بأعيانهم كانوا آمنين^(٢) ، ومن سواهم فيءٌ للمسلمين ، إن شاءوا قتلوهم ، وإن شاءوا جعلوهم فيئاً ، لأنهم حصلوا في أيدينا بغير أمان ، فإن المحصور بمجرد الخروج لا يستفيد الأمن ما لم يُعط له الأمان نصّاً ، وكيف يستفيد الأمن ، وإنما حصر ليخرج ، وليس بين الأربعة وبين من سواهم سبب يوجب الأمن لهم بطريق التبعة ، وأما حكم الأربعة : فلما استقام بين المسلمين وبينهم صلحٌ ، وإلا ردّوهم إلى حصنهم ، كما هو موجب الأمان ، وإن أبوا أن يرجعوا إلى الحصن لم يكن للمسلمين أن يجبروهم على ذلك ، لأنهم حصلوا آمنين فينا .

ولا يجوز التعرض لهم بحبس ، ولا أسر ، ولكن يقال لهم : اذهبوا إلى أرض الحرب إن

(١) اعلم أنه إذا أمن رجل حر ، أو امرأة حرة كافراً أو جماعة أو أهل حصن أو مدينة صح أمانهم ولم يكن لأحد من المسلمين قتالهم . والاصل فيه قوله ﷺ : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم » أي : أقلهم ، وهو للواحد ، ولأنه من أهل القتال ، فيخافونه إذ هو من أهل المنعة فيتحقق الأمان منه لملاقاته محله ثم يتعدى إلى غيره ، ولأن سببه لا يتجزأ وهو الإيمان ، وكذا الأمان لا يتجزأ فيتكامل كولاية الإنكاح . انظر الهداية للمرغيناني [٤٣١/٢] .

(٢) فإن كان في أمانهم مفسدة ، ينبد الأمان ويؤديه الإمام . انظر الفتاوى الهندية [١٩٨/٢] .

بحبس ، ولا أسر ، ولكن يقال لهم : اذهبوا إلى أرض الحرب إن شئتم ، فإننا لا نتعرض لكم حتى تبلغوا مأمنكم . فإن قالوا : لا نفارق عسكركم ، فالسبيل أن يتقدم الإمام إليهم ويؤجلهم في ذلك على حسب ما يراه ، ويخبرهم أنهم إن لم يذهبوا جعلهم ذمة وأخرجهم إلى دار الإسلام .

وليس للإمام أن يقول لهم : إن ذهبتم إلى وقت كذا وإلا جعلناكم عبيداً ، أو : وإلا فدماءكم حلال . ولو أن المسلمين قالوا لأربعة من أهل الحصن : انزلوا ، فأنتم آمنون حتى نأروضكم على الصلح . فنزل عشرون

شتم ، فإننا لا نتعرض لكم حتى تبلغوا مأمنكم ؛ لأن الوفاء بالأمان ، والتحرر عن الغدر واجب . فإن قالوا : لا نفارق عسكركم ، فالسبيل أن يتقدم الإمام إليهم ويؤجلهم في ذلك على حسب ما يراه ، ويخبرهم أنهم إن لم يذهبوا جعلهم ذمة وأخرجهم إلى دار الإسلام ، وقد تقدم بيان هذا الفصل .

وليس للإمام أن يقول لهم : إن ذهبتم إلى وقت كذا وإلا جعلناكم عبيداً ، أو : وإلا فدماءكم حلال ؛ لأنهم آمنون فينا ، ومن ضرورة الأمان ثبوت العصمة عن الاسترقاق والقتل ، وكما لا يملك تنفيذ ذلك منهم في الحال لا يملك تعليقه بمضي الزمان ، بخلاف تصييرهم ذمة على ذلك ، فإن ذلك لا ينافي الأمان بل يقرره . والكافر لا يمكن من إطالة المقام فينا بدون صغار الجزية والتزام أحكامنا في المعاملات لما في ذلك من الاستخفاف بالمسلمين .

ولو أن المسلمين قالوا لأربعة من أهل الحصن : انزلوا ، فأنتم آمنون حتى نأروضكم على الصلح ^(١) . فنزل عشرون رجلاً فيهم أولئك الأربعة ، ولكن لانعلم الأربعة بأعيانهم ، وكل واحد يقول : أنا من الأربعة ، فهم جميعاً آمنون ، لا يحل قتل أحد منهم ولا أسره ؛ لأن كل واحد منهم تردد حاله بعدما حصل فينا بين أن يكون آمناً معصوم الدم ، وبين أن يكون مباح الدم ، فيترجح جانب العصمة عملاً بقوله ﷺ : « ما اجتمع الحلال والحرام في شيء إلا غلب الحرام الحلال » ^(٢) .

(١) لو أن الأمير قال لجماعة من أهل الحرب معينين وهم في الحصن محصورون : اخرجوا إلينا نواددكم على الصلح وأنتم آمنون ، أو لم يقل : وأنتم آمنون فخرجوا فهم آمنون ، ولو قال لهم : اخرجوا إلينا ولم يزد على هذا فخرجوا فلا أمان ، ولو قال لهم : انزلوا إلينا كان أماناً ، ولو قال : اخرجوا إلينا فيبيعونا واشتروا منا كان أماناً . انظر الفتاوى الهندية [٢ / ١٩٩] .

(٢) لا أصل له : رواه جابر الجعفي عن ابن مسعود وفيه ضعف وانقطاع . وقال الزين العراقي في تخريج منهاج الأصول : لا أصل له ، وأدرجه ابن مفلح في أول كتابه في الأصول فيما لا أصل له . انظر كشف الحفاء للعجلوني [٢ / ٢٣٦] [٢ / ٢١٨٦] .

رجلاً فيهم أولئك الأربعة ، ولكن لا نعلم الأربعة بأعيانهم ، وكل واحد يقول : أنا من الأربعة . فهم جميعاً آمنون ، لا يحلُّ قتل أحد منهم ولا أسرهم ولكنهم يبلغون مأمنهم بمنزلة ما لو آمنوا جميعاً ، ولو أن الأمير آمن أربعة نفر من أهل الحصن بأعيانهم ولم يأمرهم بالنزول ، ثم فتح الحصن ، فقال كل واحدٍ منهم : أنا من الأربعة ، فإن عرف المسلمون الذين آمنوهم وإلا كان القوم كلهم فيئاً .

لو أسلم أربعة في الحصن ولم يخرجوا حتى ظهر المسلمون على الحصن ، فادّعى كل واحدٍ منهم أنه هو الذي أسلم ، كانوا جميعاً فيئاً ، إلا من عُرف بعينه أنه كان فيمن أسلم ، فحينئذٍ يكون حرّاً هو وأولاده الصغار ، ويُسلم له ماله .

ولأن الأمان يتوسع في إثبات حكمه لا في المنع من ثبوت حكمه ، ولأن ترك القتل والأسر ، وهو حلال له ، خير من أن يقدم على قتل أو أسر في محل معصوم ، ثم هذا التجهيل من ناحية المسلمين حين لم يعلموا الأربعة بعلامة يتمكنون من تمييزهم بتلك العلامة عن أغيارهم ، فلا يؤثر ذلك في إبطال الأمان الثابت بطريق الاحتمال لكل واحد منهم . ولكنهم يبلغون مأمنهم بمنزلة ما لو آمنوا جميعاً .

ولو أن الأمير آمن أربعة نفر من أهل الحصن بأعيانهم ولم يأمرهم بالنزول ، ثم فتح الحصن ، فقال كل واحدٍ منهم : أنا من الأربعة ، فإن عرف المسلمون الذين آمنوهم وإلا كان القوم كلهم فيئاً ؛ لأنهم أخذوا في منعة أهل الحرب ، ومن كان في منعة أهل الحرب فهو مباح الأخذ ، إلا أن يعلم فيه مانع ، ولم يعلم ذلك في واحدٍ منهم ، بخلاف الأول ، فهناك الأربعة صاروا آمنين ، وهم في منعة المسلمين ، ومن في منعة المسلمين لا يكون محارباً لهم ، باعتبار الحال ، فما لم يعلم أنه محارب باعتبار الأصل وأنه لم يتناوله الأمان لا يجوز التعرض له .

ألا ترى أنه لو أسلم أربعة في الحصن ، فأمرهم المسلمون بالنزول ، فنزل عشرون وادّعى كل واحد منهم أنه هو الذي أسلم في الحصن ، لم يحل سبي أحد منهم .

لو أسلم أربعة في الحصن ولم يخرجوا حتى ظهر المسلمون على الحصن ، فادّعى كل واحدٍ منهم أنه هو الذي أسلم ، كانوا جميعاً فيئاً ، إلا من عُرف بعينه أنه كان فيمن أسلم ، فحينئذٍ يكون حرّاً هو وأولاده الصغار ، ويُسلم له ماله ؛ لأنه هو المحرز له فأما الكبار من أولاده فلا يتبعونه في الإسلام ،

فأما الكبار من أولاده فلا يتبعونه في الإسلام فكانوا فيئاً أجمعين ، إلا أنه ليس للإمام أن يقتل أحداً منهم هاهنا .

قال : ولو لم أسب هؤلاء لم أسب أهل قسطنطينية إذا علمت أن فيها مسلماً واحداً أو ذمياً ولا أعرفه بعينه ، فهذا ليس بسبي ، وكل من وقع عليه الظهور في دار الحرب فهو في ما لم يعلم المانع فيه . لو دخل قوم من دار الحرب بغير أمان قرية من قرى أهل الذمة فأتاهم المسلمون ليأخذوا أهل الحرب فادعى كل واحد في القرية أنه من أهل الذمة ، فهم آمنون كلهم .

ولو أن قوماً من أهل الذمة دخلوا بعض حصون أهل الحرب بمراءى العين من المسلمين ، ثم ظهرنا على أهل الحصن ، فكل من في الحصن في إلا من عرف بالذمة بعينه .

فكانوا فيئاً أجمعين^(١) ، إلا أنه ليس للإمام أن يقتل أحداً منهم هاهنا ؛ لأن كل واحد منهم قابل للإسلام أو راغب فيه ، وإسلام الأسير يؤمنه عن القتل ولكنه لا يؤمنه عن الاسترقاق .

قال : ولو لم أسب هؤلاء لم أسب أهل قسطنطينية إذا علمت أن فيها مسلماً واحداً أو ذمياً ولا أعرفه بعينه ، فهذا ليس بسبي ، وكل من وقع عليه الظهور في دار الحرب فهو في ما لم يعلم المانع فيه ، واستوضح هذا الفرق بما لو دخل قوم من دار الحرب بغير أمان قرية من قرى أهل الذمة فأتاهم المسلمون ليأخذوا أهل الحرب فادعى كل واحد في القرية أنه من أهل الذمة ، فهم آمنون كلهم ؛ لأنهم في موضع الأمن والعصمة ، فلا يحل التعرض لأحد منهم ما لم يعلم أنه من أهل الحرب ، ولو أن قوماً من أهل الذمة دخلوا بعض حصون أهل الحرب بمراءى العين من المسلمين ، ثم ظهرنا على أهل الحصن ، فكل من في الحصن في ، إلا من عرف بالذمة بعينه ؛ لأنهم وجدوا في موضع النبهة والإباحة فكانوا فيئاً ، ما لم يظهر المانع في بعضهم ، وتحكيم المكان في مثل هذا أصل في الشرع .

ألا ترى أنه من رأى شخصاً في دار الحرب وهو لا يعلم حاله يباح له الرمي إليه ما لم يعلم أنه مسلم أو ذمي ، ولو رآه في دار الإسلام لا يحل له ذلك ما لم يعلم أنه حربي .

(١) واعلم أن كل من يستأمن لنفسه في الغالب بنفسه لا يجعل تابعاً لغيره في الأمان ، وكل من لا يستأمن لنفسه في الغالب بنفسه يجعل تابعاً لغيره في الأمان . انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٠] .

ولو أن ذمياً دخل حصناً من حصونهم ، فافتتح الحصن حين دخل الرجل ، ولم يقتل أحداً منهم حتى أخذوا ، وقد أحاط العلم بأن الذمي فيمن أخذ ولا يُعلم أيهم هو ، فإنه لا ينبغي للإمام أن يقتل أحداً منهم . فإن كان القوم قُتل بعضهم ، أو مات بعضهم ، أو خرج بعضهم ، فلم يُحط العلم بأن الذمي فيهم فلا بأس بقتل الرجال كلهم . فإن كان أكبر ظن الإمام أن الذمي فيهم وكلهم يقول : أنا الذمي ، فالمستحب له أن لا يقتل

ولو أن ذمياً دخل حصناً من حصونهم ، فافتتح الحصن حين دخل الرجل ، ولم يقتل أحداً منهم حتى أخذوا ، وقد أحاط العلم بأن الذمي فيمن أخذ ولا يُعلم أيهم هو ، فإنه لا ينبغي للإمام أن يقتل أحداً منهم ؛ لأنه ليس بعضهم بأن يقتله أولى من البعض ، ولو قتلهم جميعاً كان متيقناً بقتل من لا يحل قتله ، ولا طريق له إلى التحرر عما لا يحل إلا بالكف عن قتلهم جميعاً . وهذا لأن التحرر عن قتل الذمي فرضٌ عليه ، وقتل الحربي الأسير مباح له ^(١) ، ولا معارضة بين المباح والفرض ، وفي الموضع الذي تتحقق المعارضة ، يرجح جانبُ الحرمة على الحل . فهنا أولى . فإن كان القوم قُتل بعضهم ، أو مات بعضهم ، أو خرج بعضهم ، فلم يُحط العلم بأن الذمي فيهم فلا بأس بقتل الرجال كلهم ؛ لأنهم وجدوا في موضع الحرب ، والمانع من قتلهم كون الذمي فيهم . وذلك غير مُتَيَقَّن به ، فلا بأس بقتلهم بناءً على أن الذمي كان هو الذي مات أو خرج منهم ، وهذا لأن الظاهر من حال كل واحد منهم أنه حربيٌ مباح الدم . وإنما يبنى على الظاهر فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته ، إلا أن يعارض الظاهر يقين بخلافه . ففي الفصل الأول عارض الظاهر يقين ، وهو العلم بكون الذمي فيهم ، وفي هذا الفصل لم يعارض الظاهر يقين ، فبني الحكم عليه . فإن كان أكبر ظن الإمام أن الذمي فيهم وكلهم يقول : أنا الذمي ، فالمستحب له أن لا يقتل أحداً منهم ؛ لأن أكبر الرأي - وإن كان لا يعارض الظاهر - لكن يثبت به استحباب الاحتياط . ألا ترى أن من وجد ماءً وغلب على رأيه أنه لحس ولكن لم يخبره أحدٌ بنجاسته فالمستحب له أن يتوضأ بغيره ^(٢) ، وإن توضأ به أجزاءه ^(٣) . فهنا أيضاً المستحب أن لا يقتل أحداً منهم .

(٢) اعتباراً بالاحتياط .

(١) انظر الهداية للمرغيناني [٤٣٣ / ٢] .

(٣) إن كان المقصود بعد التحري فهو محل نظر ظاهر ، لأنه في التحري يعمل بما ذهب إليه تحريه وأما إن كان قبل التحري يصح وضوؤه إن مسح في موضعين من رأسه لا في موضع ؛ لأن تقديم الطاهر مزيل للحدث وقد تنجس بالثاني وفاقد المطهر يصلي مع النجاسة ، وطهر بالغسل الثاني إن قدم النجس ومسح محلاً آخر من رأسه ، وإن مسح محل المائتين دار الأمر بين الجواز ، ولو قدم الطاهر وعدم الجواز لتنجس البلل بأول ملاقة لو آخر الطاهر فلا يجوز للشك احتياطاً . انظر مراقبي الفلاح للشربالي الحنفي [ص : ٥ ، ٦] .

أحداً منهم ، وإن كان لو قتلهم ، جاز ، باعتبار الظاهر ، والأصل فيه قوله ﷺ لو ابصت بن معبد : « ضع يدك على صدرك واستفت قلبك ، فما حك في صدرك فدعه ، وإن أفتاك الناس به » ، وإن كان لا رأي له في ذلك فلا بأس بأن يقتلهم باعتبار الظاهر ، وإن شك في اثنين أو ثلاثة منهم فلا بأس بأن يقتل الباقيين ويسبي الذين في أكبر رأيه أن الذمي فيهم . وكذلك لو أن رجلاً منهم أشرف على الحصن فدلنا على عورة من عوراتهم فأمنه الإمام ثم افتتح الحصن من ساعته فهذا والذمي سواء . ولو وجدت المروضة بين المسلمين وبين أهل الحصن على الصلح فقال المسلمون : أخرجوا إلينا أربعة

وإن كان لو قتلهم ، جاز ، باعتبار الظاهر ، والأصل ^(١) فيه قوله ﷺ لو ابصت بن معبد : « ضع يدك على صدرك واستفت قلبك ، فما حك في صدرك فدعه ، وإن أفتاك الناس به » ^(٢) ، وإن كان لا رأي له في ذلك فلا بأس بأن يقتلهم باعتبار الظاهر ، وإن شك في اثنين أو ثلاثة منهم فلا بأس بأن يقتل الباقيين ويسبي الذين في أكبر رأيه أن الذمي فيهم . وكذلك لو أن رجلاً منهم أشرف على الحصن فدلنا على عورة من عوراتهم فأمنه الإمام ثم افتتح الحصن من ساعته فهذا والذمي سواء ؛ لأن الذي أمنه معصوم عن القتل ، فإن حرمة القتل بالأمان وبالذمة سواء .

ولو وجدت المروضة بين المسلمين وبين أهل الحصن فقال المسلمون : أخرجوا إلينا أربعة منكم ، فهم آمنون حتى نراؤهم ، فخرج منهم عشرون معاً ، فهم آمنون ؛ لأن أربعة من العشرين قد صاروا آمنين بإعطاء المسلمين لهم الأمان ، فإن إعطاء الأمان لمجهول صحيح ^(٣) . فإذا حصلوا في عسكرنا وبعضهم آمنون ثبت الأمان لهم جميعاً إذ ليس بعضهم بأولئ من بعض ، ولا يحل التعرض لواحد منهم لتردد حاله بين أن يكون آمناً معصوماً وبين أن يكون مباحاً .

ألا ترى أن المسلمين لو قالوا : ليخرج إلينا رجل منكم فهو آمن ، فإذا فُتح الباب كان لكل واحد منهم أن يخرج ويكون آمناً . فإذا خرج عشرة معاً فكل واحد منهم في صورة من سلطه

(١) بمعنى الدليل .

(٢) ضعيف : أخرجه الدارمي في البيوع [٣٢٠ / ٢] . الحديث [٢٥٣٣] . والإمام أحمد في مسنده [٤ /

٢٧٩] الحديث [١٨٠٢٤] . وأبو يعلى [٢١٩١] . والطبراني في الكبير [٢٢ / ١٤٨ ، ١٤٩]

الحديث [٤٠٣] وفي سننه أيوب بن عبدالله بن مكر ، لا يتابع على حديثه قاله ابن عدي ، وقال

الحافظ ابن حجر : مستور . انظر التقريب [٦١٧] . مجمع الزوائد [١٨٠ / ١]

(٣) نعم ، قال في بداية المبتدي : (إذا أمن رجل حر أو امرأة حرة كافراً أو جماعة أو أهل حصن صح أمانهم

ولم يكن لأحد من المسلمين قتالهم) انظر الهداية للمرغيناني [٤٣١ / ٢] .

منكم ، فهم آمنون حتى نراوضهم ، فخرج منهم عشرون معاً ، فهم آمنون .
ولو قال : إن خرج رجلٌ منكم إلينا لنراوضه على الصلح فهو آمن ،
فخرج رجلٌ ، ثم تبعه آخر ، ثم آخر ، فإن كان الأول صار في منعتنا قبل
خروج الآخرين ، فالثاني والثالث فيءٌ للمسلمين . وإن لم يصل الأول إلى
منعتنا حتى لحقه صاحبه فهذا وخروجهم معاً سواء .

المسلمون على الخروج ، ولو خرج وحده كان آمناً ، فخرج غيره معه لا يطل ما أوجب له المسلمون
من الأمان .

ألا ترى أنهم لو قالوا : إن فتح رجل منكم الباب فهو آمن ، فوثب عشرة منهم ففتحوه معاً
كانوا آمنين ؛ لأن كل واحدٍ منهم لو فتحه وحده كان آمناً ، فلا يطل أمانه بفتح الغير معه .

ولو قال : إن خرج رجلٌ منكم إلينا لنراوضه على الصلح فهو آمن فخرج رجلٌ ، ثم تبعه آخر ،
ثم آخر ، فإن كان الأول صار في منعتنا قبل خروج الآخرين فالثاني والثالث فيءٌ للمسلمين ؛ لأن حكم
الأمان تعين في الأول حين صار في منعتنا وحده ، ثم خرج الثاني والثالث بغير أمان ، فإن النكرة في
موضع الإثبات يخص ، فبعد ما تعين الأول له لا يمس الثاني والثالث . وإن لم يصل الأول إلى منعتنا
حتى لحقه صاحبه فهذا وخروجهم معاً سواء ؛ لأن المنصوص عليه خروجه إلينا ، وإنما يتم ذلك
بوصوله إلى منعتنا ، فقبل ذلك لم يتعين الأمان في الأول ، فكان هذا وخروجهم معاً سواء .

ألا ترى أن الأول لو رجع قبل أن يصل إلى منعتنا ثم خرج الآخر كان آمناً إذا وصل إلى
منعتنا . ولو وصل الأول إلى منعتنا ثم مات أو رجع فخرج الآخر كان فيئاً .

أرأيت لو أن الثاني عجل فوصل إلى منعتنا قبل أن يخرج الأول من منعة المشركين ألم يكن
آمناً؟ ، وهو أول رجل وصل إلى منعتنا ، فعرفنا أن المعتبر حال الوصول إلى منعتنا ، وقد وصلوا إلينا
معاً فكأنهم خرجوا معاً فكانوا آمنين ، فإن قيل : إذا خرجوا معاً كيف يشب الأمان لهم والنكرة في
الإثبات لا تعم ؟ ^(١) .

(١) أي سواء كانت للامتنان أم لا ، وذهب القاضي أبو الطيب في أوائل تعلقته على (مختصر المزني) - محمد
فارس) أنها إذا كانت للامتنان عمت كقوله - تعالى -: ﴿ فيها فاكهة ونخل ورمان ﴾ ووجهه : أن الامتنان
مع العموم أكثر ، إذ لو صدق بالنوع الواحد من الفاكهة لم يكن في الامتنان بالجنس كبير معنى . انظر
التمهيد في تخريج الفروع على الأصول [ص : ٣٢٥] .

ولو كان قال: عشرة منكم آمنون على أن تفتحوا الباب ، فقال الإمام: نعم ، ففتحوا الباب ، فعشرة منهم آمنون ، والخيار في تعيينهم إلى الإمام ، وإنما يثبت الأمان لعشرة منهم بغير عيال ولا مال ، إلا ما عليهم من الكسوة والسلاح استحساناً ، وإن كانوا قالوا : عشرة من أهل حصننا آمنون على أن يفتح لكم الباب . فقال الإمام : نعم . فله الخيار ، إن شاء جعل العشرة من نسائهم وصبيانهم وإن شاء جعلهم من رجالهم . وينبغي أن يحتاط للمسلمين في ذلك ، حتى لا يُختار للأمان من تكون منفعة المسلمين في استرقاقه أقل ؛ لأنه نُصب ناظراً لهم .

قلنا : هذه نكرة موصوفة بصفة عامة وهي الخروج إلينا ، ومثل هذه النكرة تعم ، كالرجل يقول: لا أكلم إلا رجلاً عالماً ، ولكن ينتهي شرط الأمان بوصول أحدهم إلينا قبل خروج الآخرين ، فإذا خرجوا معاً كانوا آمينين لهذا .

ولو كان قال: عشرة منكم آمنون على أن تفتحوا الباب ، فقال الإمام: نعم ، ففتحوا الباب ، فعشرة منهم آمنون ، والخيار في تعيينهم إلى الإمام ؛ لأنه ما أوجب الأمان للفاتحين بأعيانهم ، وإنما أوجبه لعشرة منكراً منهم ، ولكن إيجاب الأمان للمجهول يصح منجزاً ، وكذلك معلقاً بالشرط ، ثم البيان يكون إلى من أوجب في المجهول كما في الطلاق والعناق . وإنما يثبت الأمان لعشرة منهم بغير عيال ولا مال ، إلا ما عليهم من الكسوة والسلاح استحساناً ؛ لأن ثبوت الأمان لهم بعد فتح الباب وتمام القهر ، وقد بينا أن العيال لا يدخلون في مثله . وإن كانوا قالوا: ^(١) عشرة من أهل حصننا آمنون على أن يفتح لكم الباب . فقال الإمام: نعم . فله الخيار ، إن شاء جعل العشرة من نسائهم وصبيانهم وإن شاء جعلهم من رجالهم ؛ لأن اللفظ الذي به طلب الأمان يتناول الكل ، والكل من أهل الحصن ، وفي الأول إنما خاطب الرجال ، فيثبت الأمان لعشرة من الرجال يعينهم الإمام .

وينبغي أن يحتاط للمسلمين في ذلك ، حتى لا يُختار للأمان من تكون منفعة المسلمين في استرقاقه أقل ؛ لأنه نُصب ناظراً لهم . وهذا بخلاف ما سبق من قوله : ليخرج إلينا أربعة منكم . وقوله : ليخرج إلينا أحد منكم ؛ لأن هناك الأمان إنما يثبت لهم بعدما وصلوا إلى منعتنا ، وكل واحدٍ

(١) أما لو قال رأس الحصن ذلك ، وقال المسلمون : لك ذلك ففتح الحصن فهو آمن وعشرة معه ، والخيار في تعيين العشرة إلى رأس الحصن ، وستأتي هذه المسألة . انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٠]

ولو قال : ليخرج إلينا هؤلاء الأربعة حتى نراوضهم على الصلح ، فخرجوا ، فهم آمنون ، سواء قال : وهم آمنون أو لم يقل ، بخلاف ما إذا قال لأربعة منهم : اخرجوا إلينا ، فخرجوا ، فإنه يكون له أن يقتلهم ، ولو قال : اخرجوا إلينا فبيعوا واشتروا ، كانوا آمنين ، ولو قال : ليخرج إلينا هؤلاء الأربعة حتى نراوضهم على الصلح ، فخرج أربعة غير أولئك الأربعة ، فهم فيء للمسلمين . ولو قال لأربعة بأعيانهم : أمتكم ، فخرج غيرهم كانوا فيئاً ، وإن أشكل على المسلمين فلم يدروا أيهم أولئك الأربعة أم

منهم لو خرج وحده كان أمناً ، فبانضمام غيره إليه لا يبطل الأمان ، وهذا الأمان لعشرة منهم بعد الفتح وهم في الحصن . وحقيقة هذا الفرق ما ذكرنا أن النكرة هنا غير موصوفة ، وهناك النكرة موصوفة بالخروج إلينا .

الآ ترى أنه لو قال : إن رمى رجل منكم بنفسه إلينا وحده كان أمناً ، فرمى عشرة معاً كانوا آمنين ، لأن النكرة موصوفة ، وكل واحد منهم لو رمى بنفسه وحده كان أمناً ، فبانضمام غيره إليه لا يبطل حقه .

ولو قال : ليخرج إلينا هؤلاء الأربعة حتى نراوضهم على الصلح ، فخرجوا ، فهم آمنون ، سواء قال : وهم آمنون أو لم يقل ؛ لأنه دعاهم إلى الخروج لطلب السلم والموافقة ، ولأن المرافضة على الصلح إنما تأتي من كان أمناً على نفسه . فهذا دليل الأمان لهم ، بخلاف ما إذا قال لأربعة منهم : اخرجوا إلينا ، فخرجوا ، فإنه يكون له أن يقتلهم ؛ لأنه ليس في لفظه ما يدل على الأمان ، أو على الخروج على سبيل الموافقة ، ولكن هذا طلب المباشرة . فكانه قال : اخرجوا إلينا للقتال إن كنتم رجالاً ، ولو قال : اخرجوا إلينا فبيعوا واشتروا ، كانوا آمنين ؛ لأن في كلامه ما دل على الأمان والخروج إلى الموافقة^(١) . فالتجارة تكون عن مرضاة ، وإنما يتمكن منها من يكون أمناً ، ولو قال : ليخرج إلينا هؤلاء الأربعة حتى نراوضهم على الصلح . فخرج أربعة غير أولئك الأربعة ، فهم فيء للمسلمين ؛ لأن دلالة الأمان لا تكون فوق التصريح بعينه ، ولو قال لأربعة بأعيانهم : أمتكم ، فخرج غيرهم كانوا فيئاً .

وإن أشكل على المسلمين فلم يدروا أيهم أولئك الأربعة أم غيرهم ، فإن الإمام يسألهم عن

(١) فهذا يجري مجرى : أمتكم أو : أتم آمنون أو : أعطيتكم الأمان . انظر بدائع الصنائع [٧ / ١٠٦] .

غيرهم ، فإن الإمام يسألهم عن ذلك ، فإن زعموا أنهم غيرهم ، كانوا فيئاً لإقرارهم على أنفسهم بحق الاسترقاق ، وإن زعموا أنهم أولئك الأربعة ، فالقول قولهم ، فإن اتهمهم ، استحلهم بالله على ذلك ، فإن نكلوا عن اليمين كانوا فيئاً ، ولكن لا يقتلون . وإن خرج عشرون رجلاً معاً فقال كل واحد منهم : أنا من الأربعة ، وحلف على ذلك ، فهم آمنون جميعاً .

٥٢ - باب : الخيار في الأمان

قال : وإذا حاصر المسلمون حصناً فأشرف عليهم رأس الحصن فقال : أمنوني على عشرة من أهل هذا الحصن على أن أفتحه لكم . فقالوا : لك ذلك . ففتح الحصن . فهو آمن وعشرة معه ، ثم الخيار في تعيين العشرة

ذلك ، فإن زعموا أنهم غيرهم ، كانوا فيئاً لإقرارهم على أنفسهم بحق الاسترقاق ، وإن زعموا أنهم أولئك الأربعة ، فالقول قولهم ؛ لأن الظاهر شاهد لهم ، والظاهر أنه لا يتجاسر أحد على الخروج إلا من أمرٍ بعينه ، فإن اتهمهم ، استحلهم بالله على ذلك ، فإن نكلوا عن اليمين كانوا فيئاً ، ولكن لا يقتلون ؛ لأن النكول بمنزلة الإقرار ، ولكن فيه ضرب شبهة واحتمال ، فلا يجب القتل به . وقد تقدم بيانه . وإن خرج عشرون رجلاً معاً فقال كل واحد منهم : أنا من الأربعة ، وحلف على ذلك ، فهم آمنون جميعاً ؛ لأن كل أربعة لو خرجوا وحدهم وحلّفوا كان القول قولهم ، فخرج غيرهم لا يطل حكم الأمان في حقهم ، أو لأنه اختلط المستامن بغير المستامن في منعنا ، وفي مثل هذا يثبت الأمان لهم جميعاً احتياطاً ، فعلى الإمام أن يبلغهم مأمّنهم .

٥٢ - باب : الخيار في الأمان

قال : وإذا حاصر المسلمون حصناً فأشرف عليهم رأس الحصن فقال : أمنوني على عشرة من أهل هذا الحصن على أن أفتحه لكم . فقالوا : لك ذلك . ففتح الحصن . فهو آمن وعشرة معه ^(١) ؛ لأنه استامن لنفسه نصاً بقوله : أمنوني ، فالياء والنون يكتني بهما المتكلم عن نفسه ، وقوله : على عشرة ، كلمة عشرة للشرط ، وقد شرط أمان عشرة منكراً مع أمان نفسه ، فعرفنا أن العشرة سواء ، ثم الخيار في تعيين العشرة إلى رأس الحصن ^(٢) ؛ لأنه جعل نفسه ذا حظٍّ من أمانهم وهو ليس بذي حظ ،

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٠] .

إلى رأس الحصن ، ولو كان قال : أمنوا لي عشرة من أهل الحصن . فله عشرة يختار أي عشرة شاء ، فإن اختار عشرة هو أحدهم فذلك جائز وإن اختار عشرة سواء فبالعشرة آمنون وهو فيء ، فإن عين نفسه في جملة العشرة صار آمناً ، وإن عين عشرة سواء فقد تعين حكم الأمان فيهم وصار هو فيئاً ، قال : وبلغنا نحو ذلك عن الأشعث بن قيس أنه قال ذلك يوم النجير . ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني في عشرة من أهل الحصن ، أو على أنني آمن في عشرة . فهو سواء ، وهو

باعتبار أنه داخل في أمانهم ، فقد استأمن لنفسه بلفظ على حدة ، وليس بلدي حظ على أنه مباشر لأمانهم ، فإن ذلك لا يصح منه ، فعرفنا أنه ذو حظ على أن يكون معيناً لمن تناوله الأمان منهم ، باعتبار أن التعيين في المجهول كالإيجاب المبتدأ من وجه . ولو كان قال : أمنوا لي عشرة من أهل الحصن . فله عشرة يختار أي عشرة شاء ، فإن اختار عشرة هو أحدهم فذلك جائز وإن اختار عشرة سواء فبالعشرة آمنون وهو فيء ، لأنه ما استأمن لنفسه عينا ، وإنما استأمن لعشرة منكراً ، ولكن بقوله : لي شرط لنفسه أن يكون ذا حظ ، ولا يمكن أن يجعل ذا حظ على وجه مباشرة الأمان لهم ، فإن ذلك لا يصح منه ، فعرفنا أنه ذو حظ ، على أن يكون هو المعين للعشرة ، ونفسه فيما وراء ذلك كنفس غيره إذا لم يتناوله الأمان نصاً . فإن عين نفسه في جملة العشرة صار آمناً . بمنزلة التسعة الذين عينهم مع نفسه . وإن عين عشرة سواء فقد تعين حكم الأمان فيهم وصار هو فيئاً . كغيره من أهل الحصن ، وكان حقيقة كلامه : أمنوا لأجلي عشرة ، وأوجبوا لي حق تعيين عشرة تؤمنونهم ، ولو قال ذلك كان الحكم فيه ما بينا . قال : وبلغنا نحو ذلك عن الأشعث بن قيس أنه قال ذلك يوم النجير^(١) ، وقد ذكر أهل الحديث نحو ذلك عن معاوية - رضي الله عنه - وكذلك لو كانت البداية من رأس الحصن بأن يقول : أفتح لكم الحصن على أنني آمن على عشرة . أو قال : على أن لي عشرة آمنين من أهل الحصن ، فهذا وما تقدم سواء في الفصلين جميعاً . ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني في عشرة من أهل الحصن ، أو على أنني آمن في عشرة . فهو سواء ، وهو آمن وتسعة معه ؛ لأن حرف في للظرف . فقد جعل نفسه في جملة العشرة الذين التمس الأمان لهم . فلا يتناول ذلك إلا تسعة معه ، لأنه لو تناول عشرة سواء كان هو آمناً في أحد عشرة ، بخلاف الأول ، فهناك ما جعل نفسه في جملة العشرة ، فإن قيل : فقد جعل العشرة هنا ظرفاً لنفسه والمظروف غير المظرف . قلنا : هو كذلك فيما يتحقق فيه الظرف ، ولا يتحقق ذلك في العدد إلا بالطريق الذي قلنا ، وهو أن يكون هو أحدهم ويجعل كأنه قال : اجعلوني أحد العشرة الذين تؤمنونهم .

(١) هو حصن قرب حضرموت . انظر / القاموس المحيط [١٣٩ / ٢] . والذي حاصرها هو زياد بن ليلى .

انظر المغني [١٠ / ٤٣٩] . الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي [١٠ / ٥٦١]

آمن وتسعة معه ، ثم الخيار في التسعة الذين معه إلى الإمام هاهنا ، لا إلى رأس الحصن ، ولو قال : آمنوني وعشرة ، أو أفتح لكم على أي آمن أنا وعشرة ، فالأمان له ولعشرة سواء ، فإن لم يكن في الحصن إلا ذاك العدد أو أقل ، فهم آمنون كلهم ، وإن كان أهل الحصن كثيراً فالخيار في تعيين العشرة إلى الإمام ، وإن رأى أن يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك ، ولو قال : آمنوني بعشرة من أهل الحصن ، كان هذا وقوله : وعشرة سواء .

فإن قيل : إذا لم يمكن حمله على معنى الظرف حقيقة فينبغي أن يجعل بمعنى مع ، كقوله -تعالى- : ﴿ فادخلي في عبادي ﴾ أو يجعل بمعنى على ، كقوله -تعالى- : ﴿ ولاصلبكم في جذوع النخل ﴾ وباعتبار الوجهين يثبت الأمان لعشرة سواء . قلنا : الكلمة للظرف حقيقة ، فيجب حملها على ذلك بحسب الإمكان . وذلك أن يكون هو أحدهم داخلاً في عددهم ، فلهذا لا نحملة على المجاز ، ثم الخيار في التسعة الذين معه إلى الإمام هاهنا ، لا إلى رأس الحصن ؛ لأنه جعل نفسه أحد العشرة ، فكما لا خيار له لمن سواء من العشرة في التعيين لا خيار له . وهذا لأنه جعل نفسه ذا حظ من أمان العشرة على أن يتناوله حكم أمانهم ، لا أن يكون هو معيئاً لهم . وقد نال ما سأل . وبقي الإمام موجباً الأمان لتسعة بغير أعيانهم فإليه بيانهم ، ولو قال : آمنوني وعشرة ، أو أفتح لكم على أي آمن أنا وعشرة . فالأمان له ولعشرة سواء ؛ لأن حرف الواو للعطف . وإنما يعطف الشيء على غيره لا على نفسه . ففي كلامه تنصيب على أن العشرة سواء هاهنا ، فإن لم يكن في الحصن إلا ذاك العدد أو أقل ، فهم آمنون كلهم ؛ لأن الأمان يذكر العدد بمنزلة الأمان لهم بالإشارة إلى أعيانهم ، وإن كان أهل الحصن كثيراً فالخيار في تعيين العشرة إلى الإمام ؛ لأن المتكلم ما جعل نفسه ذا حظ في أمان العشرة ، وإنما عطف أمانهم على أمان نفسه . فكان الإمام هو الموجب للأمان لهم فإليه التعيين ، وإن رأى أن يجعل العشرة من النساء والولدان فله ذلك ؛ لأنهم من أهل الحصن ، إلا أن يكون المتكلم اشترط ذلك من الرجال ، ولو قال : آمنوني بعشرة من أهل الحصن ، كان هذا وقوله : وعشرة سواء ؛ لأن الباء للإلصاق ، فقد ألصق أمان العشرة بأمانه . وإنما يتحقق ذلك إذا كانت العشرة سواء . ولكن هذا غلط دل به قلم الكاتب والصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة : (آمنوني فعشرة) . لأن الفاء من حروف العطف وهو يقتضي الوصل والتعقيب ، فيستقيم عطفه على قوله : آمنوني وعشرة . فاما الباء فتصحب الأعواض فيكون قوله : آمنوني بعشرة بمعنى : عشرة أعطيكم من أهل الحصن عوضاً عن أمانني . وهذا لا معنى له في هذا الجنس من المسائل . فعرفنا أن الصحيح قوله : آمنوني فعشرة .

ولو قال : أمنوني ثم عشرة ، كان هذا والأول سواء ، فالعشرة سواء ، ولو قال : أمنوا لي عشرة ، فالخيار في تعيينهم إلى الإمام ، إن شاء جعل المتكلم أحدهم ، وإن شاء لم يجعل ، ولو قال : أمنوني مع عشرة ، فالعشرة سواء ، والخيار في تعيينهم إلى الإمام . ولو قال : أمنوني في عشرة من أهل حصني . فهذا وقوله : من أهل الحصن سواء . والأمان له ولتسعة يختارهم الإمام . وكذلك لو قال : في عشرة من أهل بيتي ، أو في

ولو قال : أمنوني ثم عشرة . كان هذا والأول سواء ، فالعشرة سواء ؛ لأن كلمة ثم للتعقيب مع التراخي . وبهذا يتبين أيضاً أن الصحيح في الأول قوله : فعشرة ، لأنه بدأ بما هو للعطف مطلقاً ثم بما هو للعطف على وجه التعقيب بلا مهمل ثم لها هو للتعقيب مع التراخي ، ولو قال : أمنوا لي عشرة ، فالخيار في تعيينهم إلى الإمام ؛ لأن المتكلم لم يجعل نفسه ذا حظ ، وإنما التمس الأمان بعشرة منكراً . فكان الإمام هو الذي ابتداءً فقال : عشرة منكم أمنوني على أن يفتحوا . فالخيار في تعيينهم إلى الإمام ، إن شاء جعل المتكلم أحدهم ، وإن شاء لم يجعل ، ولو قال : أمنوني مع عشرة ، فالعشرة سواء ^(١) ؛ لأن كلمة مع للضم والقران . وإنما يضم الشيء إلى غيره لا إلى نفسه . فعرنا أن العشرة سواء ، والخيار في تعيينهم إلى الإمام ؛ لأنه هو الذي أبهم الإيجاب والمتكلم ما جعل نفسه ذا حظ من أمان العشرة ، ولو قال : أمنوني في عشرة من أهل حصني . فهذا وقوله : من أهل الحصن سواء . والأمان له ولتسعة يختارهم الإمام ^(٢) ، فإن قيل : هو جعل نفسه معرفة بإضافة الحصن إلى نفسه والعشرة منكراً فينبغي أن لا يدخل المعرفة في النكرة ، كما قال في « الجامع » : إن دخل داري هذه أحد فعبه حر فدخلها هو لم يحنث .

قلنا : هو معرفة هنا بإضافة الأمان إلى نفسه قبل إضافة الحصن إلى نفسه بقوله : أمنوني . وإنما الحاجة إلى معرفة حكم (في) ، وقد بينا أنه للظرف . ولا يتحقق ذلك إلا بعد أن يكون هو في جملة العشرة . والعمل بالحقيقة هاهنا ممكن لأنه من أهل الحصن كغيره .

وكذلك لو قال : في عشرة من أهل بيتي ، أو في عشرة من بني أبي ، كان هو وتسعة سواء ^(٣) ؛ لأنه من جملة أهل بيته والمراد بيت النسب . وهو من جملة بني أبيه . فكان العمل بحقيقة الظرف هاهنا ممكناً ، فلهذا كان الأمان بعشرة ممن سماهم هو أحدهم ، والبيان إلى الإمام .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٠ / ٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٠ / ٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٠ / ٢] .

عشرة من بني أبي ، كان هو وتسعة سواه ، ولو قال : في عشرة من إخواني ، فهو آمن وعشرة سواه من إخوانه . وكذلك لو قال : في عشرة من ولدي ، ولو قال : عشرة من أهل بيتي أنا فيهم ، أو عشرة من أهل حصني أنا فيهم ، فالأمان لعشرة وهو أحدهم ، ولو قال : في عشرة من بني ، فهو على عشرة من بنيه سواه يعينهم الإمام ، فإن كانوا ذكوراً كلهم أو مختلطين فالإمام يعين أي عشرة شاء من ذكورهم أو إناثهم ، فإن لم يكن فيهم ذكر فهم فيء كلهم سوى الرجل المستأمن ، ولو كانوا بنين وبنات ،

ولو قال : في عشرة من إخواني ، فهو آمن وعشرة سواه من إخوانه ^(١) ؛ لأنه صرح بما يمنع العمل بحقيقة الظرف هنا . والإنسان لا يكون من إخوانه ، فوجب أن يجعل حرف (في) ، بمعنى مع ، كما هو الأصل أنه متى تعلز العمل بحقيقة الكلمة وله مجاز متعارف يحمل على ذلك المجاز لتصحيح الكلام . وكذلك لو قال : في عشرة من ولدي ^(٢) ؛ لأنه لا يكون من ولد نفسه ، فلا بد من أن يجعل العشرة سواه ، وعلى هذا لو قال : آمنوا عشرة من إخواني أنا فيهم ، أو قال : عشرة من أولادي أنا منهم فالأمان لعشرة سواه ، ولو قال : عشرة من أهل بيتي أنا فيهم ، أو عشرة من أهل حصني أنا فيهم ، فالأمان لعشرة وهو أحدهم ^(٣) ، لما بينا من الفرق ، ولو قال : في عشرة من بني ، فهو على عشرة من بنيه سواه يعينهم الإمام ؛ لأنه لم يجعل نفسه ذا حظ من أمانهم ، فإن كانوا ذكوراً كلهم أو مختلطين فالإمام يعين أي عشرة شاء من ذكورهم أو إناثهم . فإن لم يكن فيهم ذكر فهم فيء كلهم سوى الرجل المستأمن ؛ لأنه إنما استأمن لبنيه . وقد بينا أن هذا الاسم لا يتناول الإناث المفردات .

فإن قيل : ليس إنهم لو كانوا مختلطين فعين الإمام عشرة من الإناث كان له ذلك ، وإذا لم يتناولهم اسم البنين فكيف يعينهم الإمام ؟ قلنا : لأنه ما أمن عشرة وهم بنوه ، وإنما أمن عشرة هم من بني . وعند الاختلاط البنات العشرة هم عشرة من بني . فلهذا كان له أن يعينهم . فأما عند عدم الاختلاط فالإناث المفردات لسن من بني فكيف يتناولهن الأمان ؟

ولو كانوا بنين وبنات ، وبني بنين وبنات ، فله أن يختار عشرة ، إن شاء من الولدان وإن شاء من ولد الولد ، وقد بينا أن هذا الاسم يتناول بني البنين كما يتناول البنين استحساناً .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٠] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٠] .

وبني بنين وبني بنات ، فله أن يختار عشرة : إن شاء من الولدان وإن شاء من ولد الولد ، ولو قال : أمنوني في عشرة من أصحابي ، فالعشرة سواء . وكذلك لو قال : في عشرة من رقيقي ، أو في عشرة من موالي ، ولو نظر الإمام إلى فارس منهم فقال : أنت آمن في عشرة من فرسانكم ، فهو آمن وتسعة سواء ، وإن قال : أنت آمن في عشرة من الرجال . فالعشرة من الرجال سواء ، وكذلك لو كان على عكس هذا ، قال : وإنما يؤخذ في هذا بما عليه كلام الناس ، ولو قال : في عشر من بناتي ، وله بنون ، فالأمان للبنات خاصة ، وكذلك لو كان له بنات بنين ، فهو عليهن دون البنين .

ذكر في الكتاب « بني البنات » فمن أصحابنا من قال : هذا غلط من الكاتب ، والصحيح : بنات البنين ، وقيل : بل هو صحيح ، وهو إحدى الروايتين اللتين ذكرنا فيما سبق أنه يطلق اسم البنين على أولاد البنات كما يطلق على أولاد البنين . والإخوة والأخوات في هذا بمنزلة البنين والبنات ، إلا أنه إذا قال : في عشرة من إخواني وله أخوات منفردات وبني إخوة فهم فيء كلهم لأن اسم الإخوة لا يتناول الأخوات المنفردات ولا بني الإخوة حقيقة ولا مجازاً ، بخلاف بني البنين . فالاسم هناك يتناولهم مجازاً ، فإذا اختلط ابن الابن بالبنات المنفردات يتناولهم اسم البنين مجازاً ، ولو قال : أمنوني في عشرة من أصحابي . فالعشرة سواء ^(١) ؛ لأن أصحابه غيره ، ولا وجه لإعمال حرف (في) هاهنا للظرف ، وكذلك لو قال : في عشرة من رقيقي ، أو في عشرة من موالي .

ولو نظر الإمام إلى فارس منهم فقال : أنت آمن في عشرة من فرسانكم . فهو آمن وتسعة سواء ، فإن حرف (في) هاهنا للظرف ، فإنه بصفة العشرة الذين أمنهم الإمام ، فيمكن أن يجعل هو أحدهم ، وإن قال : أنت آمن في عشرة من الرجال . فالعشرة من الرجال سواء ؛ لأنه ليس بصفة العشرة ، فإنه فارس ، فعرفنا أن حرف (في) بمعنى (مع) هنا ، وكذلك لو كان على عكس هذا ، قال : وإنما يؤخذ في هذا بما عليه كلام الناس ، يعني الذي سبق إلى فهم كل أحد من هذه الألفاظ التي ذكرت ، ولو قال : في عشر من بناتي ، وله بنون ، فالأمان للبنات خاصة ^(٢) ؛ لأن اسم البنات لا يتناول الذكور بحال ، وكذلك لو كان له بنات بنين ، فهو عليهن دون البنين ؛ لأن اسم البنات لا يتناولهن

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ١٩٩] .

وإن لم يكن له إلا بنات بنات، فليس يدخلن في الأمان، ولو قال: أمنوني في موالي. وله موالٍ، وموالي موالٍ، كانوا آمنين استحساناً، ولو قال: أمنوني في موالي، وله موالٍ اعتقوه وموالٍ أعتقهم، فالأمان لا يتناول الفريقين بهذا اللفظ، فيكون ذلك على ما نواه الذي آمنهم، وهو مصدق في ذلك، فإن قال: ما نويت شيئاً، فهم جميعاً آمنون استحساناً.

مجاراً، وإن لم يكن له إلا بنات بنات، فليس يدخلن في الأمان، وهذا بناء على أظهر الروايتين أن أولاد البنات ينسبون إلى آبائهم لا إلى أبي أمهم. إلا أن يكون جرى مقدمة بأن يقول: لي بنات بنات، وقد ماتت أمهاتهن، فأمنوني في بناتي. فحينئذ يعرف بتلك المقدمة أنه إنما استأمن لهن. والرجوع إلى دلالة الحال لمعرفة المقصود بالكلام أصل صحيح في الشرع، ولو قال: أمنوني في موالي. وله موالٍ، وموالي موالٍ، كانوا آمنين استحساناً؛ لأن الاسم لمعتقه حقيقة، باعتبار أنه أحياءم بالإعتاق حكماً، أو لمعتق معتقه مجازاً، باعتباره حين جعل المعتقين أهلاً لإيجاب العتق لهم، فكأنه سبب لإعتاقهم. وقد بينا أن الأمان مبني على التوسع، وأن مجرد صورة اللفظ يكفي لثبوت حقن الدم به احتياطاً، وإنما لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في محل واحد، فأما في محلين فيجوز أن يجمع على وجه لا يكون المجاز معارضاً للحقيقة في إدخال الجنس على صاحب الحقيقة، وفي الأمان لا يؤدي إلى هذه المعارضة بخلاف الوصية، وإنما هذا نظير قوله - تعالى - ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ حتى يتناول الأم والجدات جميعاً، ولو قال: أمنوني في موالي، وله موالٍ اعتقوه وموالٍ أعتقهم، فالأمان لا يتناول الفريقين بهذا اللفظ^(١)؛ لأن مقصوده من طلب الأمان للأعلى مجازاته على ما أُنعم عليه، وللأسفل الترحم والزيادة في الإنعام عليه. وهما معنيان متغايران، ولا عموم للاسم المشترك، باعتبار أنه لا يتحقق اجتماع المعنيين المتغايرين في كلمة واحدة. فلهذا كان الأمان لأحد الفريقين كالوصية، إلا أن الوصية للمجهول لا تصح، فكانت باطلة بهذا اللفظ. والأمان للمجهول صحيح، فيكون ذلك على ما نواه الذي آمنهم، وهو مصدق في ذلك^(٢)؛ لأنه لا يعرف إلا من جهته، فإن قال: ما نويت شيئاً. فهم جميعاً آمنون استحساناً^(٣)؛ لا باعتبار أن اللفظ المشترك عمهم فالشرك لا عموم له، ولكن باعتبار أن الأمان يتناول أحد الفريقين، ولا يعرفون بأعيانهم. وعند اختلاط المستأمن بغير المستأمن يثبت الأمان لهم احتياطاً كما بينا.

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٠] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٠] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٠] .

وإن قال المتكلم: أنا نويت الأسفلين، وقال الإمام: أنا نويت الأعلىين ، فهو على ما عني الإمام ، ولو قال : أمني على عشرة من موالي الأسفلين ، فالخيار في تعيينهم إلى المستأمن هنا ، كما في قوله : على عشرة من أهل حصني، وكذلك لو قال : عليّ ابن عمي ، فله أن يختار أيهما شاء إذا كان له ابنا عم .

فإن قيل : كان ينبغي أن يكون خيار التعيين إلى الإمام ، وإن لم ينو شيئاً في الابتداء ، لأنه أوجب في المجهول ، فإليه البيان . قلنا : لا كذلك ، فإن المشترك غير المجمل ، واللفظ الذي أوجب الأمان هنا ليس بمجمل حتى يرجع في البيان إلى المجمل ، وإنما هو مشترك باعتبار أنه يحتمل كل واحد من الفريقين على وجه الانفرد ، كأنه ليس معه غيره . وفي مثل هذا لا بيان للموجب ، وإنما يطلب البيان بالتأمل في صفة الكلام فإذا تعلل الوقوف عليه كانوا جميعاً آمين ، لاختلاط المستأمن بغير المستأمن . وهذا لأن بيان المشترك بما يكون مقارناً ، فأما ما يكون طارئاً فهو نسخ ، فلا جرم إذا قال : نويت الأسفلين أو الأعلىين ، كان ذلك صحيحاً ؛ لأنه بيان بما اقترن بالكلام ، فأما إذا قال : اختار الآن ، فهذا ليس ببيان ، وإنما هو في معنى النسخ ، وهو لا يملك ذلك .

وإن قال المتكلم: أنا نويت الأسفلين . وقال الإمام : أنا نويت الأعلىين . فهو على ما عني الإمام ؛ لأنه هو الموجب بالصيغة المشتركة . ألا ترى أنه لو قال : أمني على قريبي عباس بن عمر . فقال : أمنتك ، وله قريبان كل واحد منهما بهذا الاسم ، فقال الإمام : عنيت هذا . وقال المستأمن عنيت الآخر . كان ذلك على ما عني الإمام ، وإن قال الأمير : لم أعن واحداً منهما بعينه . وقال المستأمن كذلك فهما أمانان . لاختلاط من صار آمناً بغيره على وجه لا يمكن تمييزه ، وإن قال المستأمن عنيت هذا . وقال الأمير : لم أعن واحداً بعينه ، إنما أجبت إلى ما طلب . فالأمان الذي عناه المستأمن ؛ لأن الإمام بنى الإيجاب على كلامه ، وأحدهما في ذلك عين بإرادة المستأمن إياه . فيجعل ذلك كالمعين في جواب الإمام أيضاً ، ولو قال : أمني على عشرة من موالي الأسفلين . فالخيار في تعيينهم إلى المستأمن هنا، كما في قوله: على عشرة من أهل حصني^(١) ؛ لأنه جعل نفسه ذا حظ من أمانهم ، بذكر كلمة الشرط بعد أمان نفسه ، وكذلك لو قال : عليّ ابن عمي ، فله أن يختار أيهما شاء إذا كان له ابنا عم .

ولو قال : علي ابن عمي زيد بن عمرو ، فإذا كان له ابنا عم كل واحد منهما بهذا الاسم ، وأجمع المستأمن والذي أمن أنهما لم يُعَيَّنَا واحداً منهما ، فهما آمنان . ولو قال : أمنوني في عشرة أنفس من بني ، فقد تقدم بيان هذا ، إلا أن هنا ليس للإمام أن يعين عشرة من بناته ليس فيهن ذكر . ولو قال : أمنوني على موالي ، وليس له إلا مواليات إناث لا ذكر فيهن ، فهن آمنات معه استحساناً ، وأهل اللغة يستجيزون إطلاق اسم الموالي على الإناث المفردات ، ويعدون قول القائل : مواليات من باب التكلف ، بل يقولون للمعتقات : هن موالي بني فلان ، كما يقولون للمعتقين ، وللعرف عبرة في معرفة المراد بالاسم .

ولو قال : علي ابن عمي زيد بن عمرو . فإذا كان له ابنا عم كل واحد منهما بهذا الاسم ، وأجمع المستأمن والذي أمن أنهما لم يُعَيَّنَا واحداً منهما ، فهما آمنان ؛ لأن التعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالإشارة ، وإنما وقع الأمان بهذا اللفظ على أحدهما بعينه ، ولكننا لا نعرفه ، فاختلط المستأمن بغير المستأمن ، وفي الأول إنما أوجب الأمان في منكر مجهول ، فكان له أن يعين أيهما شاء . ألا ترى أنه لو اعتق عبداً بعينه من عبده ، ثم اختلط بغيره على وجه لا يمكن تمييزه لم يكن له خيار التعيين ، بخلاف ما لو اعتق أحد عبديه بغير عينه . ولو قال : أمنوني في عشرة أنفس من بني . فقد تقدم بيان هذا . إلا أن هنا ليس للإمام أن يُعَيَّن عشرة من بناته ليس فيهن ذكر ؛ لأنه أوجب الأمان لعشرة هم بنوه . وهذا لا يتناول الإناث المفردات ، بخلاف الأول . فهناك أوجب الأمان لعشرة هم من بنيه ، والإناث المفردات من بنيه إذا كان له معهن ذكر . ولو قال : أمنوني على موالي . وليس له إلا مواليات إناث لا ذكر فيهن . فهن آمنات معه استحساناً^(١) . وفي القياس هذا وما تقدم من الإخوة والبنين سواء في أنه لا يتناول الإناث المفردات ولكنه استحسن فقال : وأهل اللغة يستجيزون إطلاق اسم الموالي على الإناث المفردات ، ويعدون قول القائل : مواليات من باب التكلف ، بل يقولون للمعتقات : هن موالي بني فلان كما يقولون للمعتقين ، وللعرف عبرة في معرفة المراد بالاسم . فلهذا تناول هذا اللفظ الإناث المفردات في الأمان والوصية بخلاف اسم الإخوة والبنين . والله أعلم بالصواب .

٥٣- باب : الأمان على غيره

ما يدخل هو فيه وما لا يدخل وما يكون فداء وما لا يكون

قال : رجل من المحصورين ، قال للمسلمين : أفتح لكم الحصن على أن تؤمنوني على فلان رأس الحصن ، فقالوا : نعم ، ففتح الحصن ، فهو والرأس آمنان . وكذلك لو قال : أنا آمن على فلان رأس الحصن إن فتحت الباب . فقالوا : نعم . وكذلك لو قال : اجعلوا لي الأمان على فلان .

٥٣- باب : الأمان على غيره

ما يدخل هو فيه وما لا يدخل ، وما يكون فداء وما لا يكون

قال : رجل من المحصورين ، قال للمسلمين : أفتح لكم الحصن على أن تؤمنوني على فلان رأس الحصن . فقالوا : نعم ، ففتح الحصن ، فهو والرأس آمنان . لأنه صرح باشتراط الأمان لنفسه وللرأس على فتح الحصن ، فإنه أضاف الأمان إلى نفسه بالكناية ، وإلى الرأس بالتصريح باسمه ووصل كلمة على الذي هو للشرط به ، وكذلك لو قال : أنا آمن على فلان رأس الحصن إن فتحت الباب . فقالوا : نعم ، وهذا لأن نعم غير مفهوم المعنى بنفسه ، فإذا ذكر في موضع الجواب يصير الخطاب معاداً فيه ، فكان المسلمون قالوا له : أمناك على فلان رأس الحصن على أن تفتح الباب ، وفي هذا إيجاب الأمان لهما ، بمنزلة ما لو قالوا : أمناك على أهلك وولدك ، أو على أهلك ومالك ، على أن تفتح الحصن ولو كان قال : اعقدوا لي الأمان على فلان فهما آمنان أيضاً . وكذلك لو قال : اجعلوا لي الأمان على فلان ؛ لأنه صرح باشتراط الأمان لنفسه ولفلان . وهذا بخلاف ما قال في الباب الأول آمنوا لي عشرة . فإنه لا يتناوله الأمان ، لأن تقدير كلامه هناك آمنوا لأجلي ، فلا يصير مضيقاً الأمان إلى نفسه بل يصير ملتصقاً بالأمان لعشرة منكراً ، متشفعاً في ذلك . وكمن من شفع لا حظ له فيما يشفع فيه ، ولا يتحقق هذا المعنى هنا ، فإن قوله : اعقدوا لي الأمان تصريح بإضافة الأمان إلى نفسه . ولأنه قال على فلان ، ولو حملنا قوله على معنى الشفاعة لم يبق لقوله : (على) فائدة ، بل يصير كلامه اعقدوا أو اجعلوا لأجلي وشفاعتي الأمان لفلان . وكلمة على للشرط ، فلا بد من إعمالها إذا صرح بها ، وذلك في أن يلتصق الأمان لنفسه ويشترط أمان فلان معه . وفي تلك المسألة لم يذكر كلمة على ، إنما قال : آمنوا لي عشرة .

ولو قال : عاقدوني على أن الأمان على رأس الحصن ، فالرأس آمن والمتكلم فيء ، ثم إنما يأمن الرأس وحده ، ولا يدخل في الأمان عياله ورقيقه في هذين الفصلين . ولو قال : عاقدوني الأمان ، أو اكتبوا إليّ الأمان على فلان ، فقالوا : نعم ، فالأمان لفلان دونه . ولو قال : اعقدوا لي الأمان ، أو : عاقدوني على الأمان على عيالي ، أو قال : على ولدي ، أو على مالي ، أو على قرابتي . فهو آمن ، وجميع من اشترط عقد الأمان عليه .

ولو قال : عاقدوني على أن الأمان على رأس الحصن ، فالرأس آمن والمتكلم فيء ؛ لأنه أضاف العقد إلى نفسه دون الأمان . وكم من مباشر للعقد لا حظ له من المقصود بالعقد خصوصاً في هذا العقد الذي لا تتعلق الحقوق فيه بالعائد . ولابد من الإضافة إلى من يقع العقد له ، ألا ترى : أن المسلمين لو قالوا : عاقدناك الأمان على الرأس إن فتحت . فكان الأمان على الرأس دونه . لأن المعاقدة على ميزان المفاعلة ، فيه يصير العقد مضافاً إليه دون ما يتناوله العقد وهو الأمان ، ثم إنما يأمن الرأس وحده ، ولا يدخل في الأمان عياله ورقيقه في هذين الفصلين ؛ لأن الأمان له بعد الفتح وقام القهر ، وفي مثله لا يدخل إلا ما عليه من اللباس . ولو قال : عاقدوني الأمان ، أو اكتبوا إليّ الأمان على فلان . فقالوا : نعم ، فالأمان لفلان دونه ؛ لأنه التمس أن يكتبوا إليه أمان فلان . والمكتوب إليه قد لا يكون ذا حظ من المكتوب ، فهذا وقوله : عاقدوا لي سواء ، ووقع في بعض النسخ : اكتبوا لي الأمان على فلان ، وهو غلط ، فإن قوله : اكتبوا لي الأمان كقوله : اجعلوا لي الأمان . لأن فيه تصريحاً بإضافة الأمان المكتوب إلى نفسه ، فعرفنا أن الصحيح : اكتبوا إليّ . ولو قال : اعقدوا لي الأمان ، أو : عاقدوني على الأمان على عيالي ، أو قال : على ولدي ، أو على مالي ، أو على قرابتي . فهو آمن ، وجميع من اشترط عقد الأمان عليه . أما في قوله : اعقدوا لي ، فهو غير مشكل . وأما في قوله : عاقدوني فهو لا يدخل في الأمان في القياس ، كما في الفصل الأول ، لأنه أضاف العقد إلى نفسه دون الأمان ، ولكنه استحسن هنا لوجهين :

أحدهما : أن في كلامه دلالة اشتراط الأمان لنفسه ، لأنه شرط الأمان لولده ولعياله . والمقصود به إيقاظهم . وإنما بقاؤهم ببقائه على وجه يعولهم بعد هذا ، كما كان يعولهم من قبل . ولا يتحقق هذا إلا إذا تناوله الأمان ، فإنه إذا قتل أو استرق لا يعولهم بعد ذلك . وهذا في قوله : على مالي ، أظهر . لأنه لا غرض له في طلب الأمان لماله سوى أن يبقى على ملكه ، فيصرفه إلى

ولو قال : عاقدوني على الأمان على عيال فلان أو على ولد فلان ، فهو لا يدخل في الأمان . لو قال الرأس : عاقدوني الأمان على أهل مملكتي ، أو على بيتي ، فإنه بهذا اللفظ يعلم كل واحد أن مراده إبقاء نفسه على ما كان عليه متصرفاً في مملكته ، وذلك لا يكون إلا بعد ثبوت الأمان . ولو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن أفتح لكم ، فهو آمن وأهل الحصن من بني آدم ، فأما الأموال والسلاح والمتاع والكراع فهو فيء . ولو تناول الأمان جميع ما في الحصن من الأموال والنفوس لم يبق للمسلمين فائدة في فتح الباب .

حوادثه ، ولا يكون ذلك إلا بعد أن يثبت الأمان له ، ولأنه ليس بسفير في هذا العقد . فالعاقد على مال نفسه يكون عاملاً لنفسه ، ولا يكون سفيراً عن غيره . وكذلك في حق العيال والولد ، لأن قصده إلى استنقاذهم لحاجته إلى ذلك حتى يقوموا بمصالحه ، أو لإظهار الشفقة عليهم ، وذلك في حق نفسه أظهر . فعرفنا أنه طلب الأمان لنفسه دلالة بخلاف ما سبق . ولو قال : عاقدوني على الأمان على عيال فلان أو على ولد فلان . فهو لا يدخل في الأمان ؛ لأنه ليس في كلامه دليل على طلب الأمان لنفسه ، فإن بقاء عيال فلان غير متعلق ببقائه ، ويقاؤه غير متعلق أيضاً بقيامهم بمصالحه . فكان هذا وقوله على رأس الحصن سواء ، ولم يذكر أن فلاناً المنسوب إليه العيال والولد هل يدخل في هذا الأمان أم لا ؟ وعلى أحد الطريقين الاستحسان ينبغي أن يدخل ، لأن بقاء عيال فلان على ما كانوا عليه يتعلق بأمان فلان ، وعلى الطريق الآخر لا يدخل ، لأن المتكلم أظهر الشفقة والترحم على ولد فلان وعياله ، وذلك لا يكون دليلاً على شفقتة على فلان ، ثم أوضح هذا بما : لو قال الرأس : عاقدوني الأمان على أهل مملكتي ، أو على بيتي ، فإنه بهذا اللفظ يعلم كل واحد أن مراده إبقاء نفسه على ما كان عليه متصرفاً في مملكته ، وذلك لا يكون إلا بعد ثبوت الأمان . ولو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن أفتح لكم ، فهو آمن وأهل الحصن من بني آدم ، فأما الأموال والسلاح والمتاع والكراع فهو فيء ؛ لأن ثبوت الأمان بعد فتح الباب . وفي مثله لا تدخل الأموال تبعاً ، ألا ترى أنهم شرطوا له ذلك جزاء على فتح الباب ؟ ولو تناول الأمان جميع ما في الحصن من الأموال والنفوس لم يبق للمسلمين فائدة في فتح الباب ، فهذا يبين أنهم قصدوا ذلك ليتوصلوا إلى استغناء الأموال ، ولأن في اشتراط فتح الباب دليل على أن الذين تناولهم الأمان غير مقرين على السكنى في الحصن ، وإنما تدخل الأموال في الأمان لأن التمكن من المقام بها يكون ، فإذا انعدم ذلك المعنى هنا لا يدخل المال .

ولو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن أدلكم على الطريق إلى موضع كذا، ففعلوا ، وفتح الحصن ، فجميع من في الحصن ، وجميع ما فيه داخل في الأمان هنا. وكذلك لو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن تدخلوه فتصلوا فيه ، فليس لهم قليل ولا كثير من النفوس ولا من الأموال . ولو قال : أمنوني على أهل الحصن على أن تدخلوه، ولم يذكر غير ذلك ، فهذا الأمان على الناس خاصة ، وبعض هذا قريب من بعض ، ولكن هذا على ما يقع عليه معاني الكلام .

ولو قال : أفتح الحصن على أن تؤمنوني في أهل حصني ، أو مع أهل حصني ، أو وأهل حصني ، لم تدخل الأموال في شيء من هذا . ولو

ولو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن أدلكم على الطريق إلى موضع كذا، ففعلوا، وفتح الحصن . فجميع من في الحصن ، وجميع ما فيه داخل في الأمان هنا ؛ لأن شرط الأمان هنا جزء على الدلالة لا على فتح الباب ، ففي كلامه بيان أنه يدلهم ليتمكن القرار في حصنه مع أهل الحصن على ما كانوا من قبل . وفي مثل هذا الأمان تدخل الأموال . وكذلك لو قال : اعقدوا لي الأمان على أهل حصني على أن تدخلوه فتصلوا فيه . فليس لهم قليل ولا كثير من النفوس ولا من الأموال^(١) ؛ لأن في كلامه تصريح بما هو فائدة فتح الباب ، وهو الصلاة فيه دون إزعاج أهله منه . وقد يرغب المسلمون في ذلك ليفشو الخبر بأن المسلمين صلوا بالجماعة في حصن كذا، فيقع به الرعب في قلوب المشركين ، أو ليعبد الله في مكان لم يعبد فيه ذلك المكان أهله . ومكان العبادة شاهد للمؤمن يوم القيامة كما ورد به الأثر . ولو قال : أمنوني على أهل الحصن على أن تدخلوه ، ولم يذكر غير ذلك، فهذا الأمان على الناس خاصة ؛ لأن فائدة دخول الحصن : الاستغنام ، هو الظاهر وما سواه محتمل . ولكن المحتمل لا يقابل الظاهر . فإذا انعدم التصريح بالوجه المحتمل كان الكلام محمولاً على الظاهر . إليه أشار بقوله ، وبعض هذا قريب من بعض ، ولكن هذا على ما يقع عليه معاني الكلام .

ولو قال : أفتح الحصن على أن تؤمنوني في أهل حصني ، أو مع أهل حصني ، أو وأهل حصني، لم تدخل الأموال في شيء من هذا ؛ لأن اشتراط الأمان لهم جزء على فتح الباب مطلقاً . ولو قال : أفتح الحصن على أن تؤمنوني على ألف درهم . فهو آمن ، وماله كله فيء . إنما له ألف درهم يعطيه الإمام

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٠] .

قال: أفتح الحصن على أن تؤمنوني على ألف درهم . فهو آمن ، وماله كله فيء . إنما له ألف درهم يعطيه الإمام من أي موضع شاء ، فلماذا فتح أعطي ما شرط له من العوض . وكذلك لو قال : أفتح الحصن وتؤمنوني على ألف درهم ، فإن قال: أفتح الحصن فتؤمنوني على ألف درهم من مالي ، أو على أن تؤمنوني ، فإنما له ألف درهم من ماله والباقي كله فيء . وإن لم يَفِ ماله بألف درهم لم يكن زيادة على ماله . إذا قال: علي ألف من مالي ، لماذا لا يجعل شرطاً للألف على نفسه للمسلمين عوضاً عن الأمان ، فيصير كأنه شرط لهم فتح الحصن وألف درهم عن نفسه عوضاً عن أمانه ؟ .

من أي موضع شاء ؛ لأنه شرط ألف درهم مطلقاً مع أمان نفسه ، جزاء على الفتح وفي مثل هذا الأمان لا يدخل ماله ، ولكن يدخل ما شرط من الألف عوضاً على فتح الباب . فإذا فتح أعطي ما شرط له من العوض . وكذلك لو قال: أفتح الحصن وتؤمنوني على ألف درهم ، فإن الواو هنا بمعنى الحال ، يعني في حال ما تؤمنوني على ألف درهم . فيكون شرطاً . كقوله لامرأته : أنت طالق وأنت مريضة . فإن قال : أفتح الحصن فتؤمنوني على ألف درهم من مالي ، أو على أن تؤمنوني ، فإنما له ألف درهم من ماله والباقي كله فيء . وإن لم يَفِ ماله بألف درهم لم يكن زيادة على ماله ؛ لأننا علمنا أنه لم يجعل الألف لنفسه عوضاً ، فإنه أضاف الألف إلى نفسه بقوله : من مالي . وماله لا يسلم له عوضاً عن فتح الباب ، بل يسلم له بأن أعطي الأمان في ماله كما في نفسه . وبطريق الأمان لا يسلم له زيادة على ماله ، بخلاف الأول . فقد أطلق تسمية الألف بمقابلة منفعة شرطها على نفسه للمؤمنين ، فيكون ذلك عوضاً ، بمنزلة الأجير يقول : أعمل لك هذا العمل على درهم ، ولو قال : أعمل لك هذا العمل على درهم من مالي لم يكن ذلك إجارة . وإن لم يكن ماله دراهم ولكنه كان عروضاً أعطي من ذلك ما يساوي ألفاً ، لأنه قال : من مالي . فإنما جعل المشروط فيه الأمان جزء من ماله ، وبصفة المالية الأموال جنس واحد ، بخلاف ما إذا قال : علي ألف درهم من دراهمي . لأن المشروط فيه الأمان هناك جزء من دراهمه ، فإذا لم يكن له دراهم لم يصادف هذا الأمان محله ، فكان لغواً . ونظيره الوصية إذا قال : أوصيت لفلان بألف درهم من مالي . أعطي ألف درهم من ماله ، وإن لم يكن له دراهم . وإن قال : من دراهمي لم يعط شيئاً ، ثم ذكر سؤالاً فقال : إذا قال : علي ألف من مالي ، لماذا لا يجعل شرطاً للألف على نفسه للمسلمين عوضاً عن الأمان ، فيصير كأنه شرط لهم فتح الحصن وألف درهم عن نفسه عوضاً عن أمانه ؟ .

قلنا : لأن في هذا إلغاء هذا الشرط ، فإنه لو فتح الباب ولم يذكر هذه الزيادة كان ماله كله فيئا . ولو قال : على عشرة أرؤس من الرقيق ، أو على عشرة أفراس كان ذلك عوضاً ، بمنزلة قوله : على ألف درهم مطلقاً ، بخلاف ما إذا قال : رقيقي أو كراعي . ولو لم يشترط فتح الحصن ، ولكن قال : أمنوني حتى أنزل إليكم على ألف درهم ، أو قال : على ألف درهم من مالي ، فأمنوه ، فعليه ألف درهم في الوجهين جميعاً .

وكذلك لو قال : على عشرة أرؤس من الرقيق ، أو من رقيقي ، فهذا عوض . وقد فدى به نفسه ، فعليه أن يدفع ذلك إلى المسلمين . ولو قال : على أهلي ، أو ولدي ، أو مالي ، فهو آمن ، وجميع ما نزل به من ذلك ولا شيء عليه .

قلنا : لأن في هذا إلغاء هذا الشرط . فإنه لو فتح الباب ولم يذكر هذه الزيادة كان ماله كله فيئا ، فعرفنا أنه ليس مراده وتؤمنوني على ألف من مالي أن تكون الألف للمسلمين من ماله ، وإنما مراده أن يكون الألف سالماً له من ماله بطريق الأمان ، وما سواه فيء للمسلمين . ألا ترى أنه لو قال : أفتح الحصن على أن تؤمنوني على رقيقي أو على مالي أو على سلاحي كان ذلك محمولاً على طلب الأمان لهذه الأشياء مع نفسه . فكذلك قوله : على ألف من مالي ؟ ولو قال : على عشرة أرؤس من الرقيق أو على عشرة أفراس ، كان ذلك عوضاً ، بمنزلة قوله : على ألف درهم مطلقاً ؛ لأن الرقيق يصلح عوضاً عما ليس بمال كالدرهم ، وفتح الباب بهذه الصفة ، فللمسلمين أن يعطوه الأرواس من أي موضع أحبوا ، بخلاف ما إذا قال : رقيقي أو كراعي ، ولو لم يشترط فتح الحصن ، ولكن قال : أمنوني حتى أنزل إليكم على ألف درهم ، أو قال : على ألف درهم من مالي ، فأمنوه ، فعليه ألف درهم في الوجهين جميعاً ؛ لأنه ما شرط في مقابلة ما التمس من الأمان منفعة للمسلمين ، فعرفنا أن مراده بذكر الألف أن يكون عوضاً للمسلمين على أمانه سواء أطلق أو قال : من مالي وهذا لأن ينزله يتوصل المسلمون إلى ماله الذي في الحصن ، ليكون ذلك دلالة التماس الأمان في هذا القدر من ماله . وإذا حملنا على اشتراط العوض كان مفيداً للمسلمين بخلاف ما سبق . وكذلك لو قال : على عشرة أرؤس من الرقيق ، أو من رقيقي ، فهذا عوض . وقد فدى به نفسه ، فعليه أن يدفع ذلك إلى المسلمين . ولو قال : على أهلي ، أو ولدي ، أو مالي ، فهو آمن ، وجميع ما نزل به من ذلك ، ولا شيء عليه ؛ لأن

ولو قال : أمنوني على رقيقي على أن أنزل ، فهو آمن ورقيقه . ولو قال : على نصف رقيقي كان هذا فداءً ، فإن قال : أمنوني على عشرة من رقيقي حتى أنزل ، فهذا فداء ، فإن نزل معه بماله وزوجته فهم فيء أجمعون ، ولكنه إن نزل معه بمثل ما اشترط في فدائه فقال : جئت به للفداء الذي شرطتم عليّ ، فالقياس أن يكون ذلك فيئاً ، فيكون عليه فداءً آخر ، يحسب له هذا من الفداء .

أمله وولده ليس بمال ، ولم تجر العادة بأن يجعلهم المرء فداء لنفسه ، بل يجعل نفسه وقاية دونهم . فعرفنا أن مراده التماس الأمان لهم مع نفسه . وكذلك إذا ذكر المال مطلقاً ، لأن ذلك مجهول الجنس والصفة والقدر ، فلا يصلح أن يكون فداءً ، ولأنه لا يفدي نفسه بجميع ماله عادة ، إذا يهلك جوعاً . ولو قال : أمنوني على رقيقي على أن أنزل ، فهو آمن ورقيقه . ولو قال : على نصف رقيقي كان هذا فداءً ، وباعتبار حقيقة المعنى لا يتضح الفرق بينهما ، ولكن باعتبار عرف الناس . فإن الإنسان يفدي نفسه ببعض ما يأتي به معه ليتعيش آمناً بما بقى ، ولا يفدي بجميع ما ينزل به ، فإذا ذكر نصف المال أو نصف جنس من المال فالغالب أن مراده الفداء ، وإذا ذكر جميع المال أو جميع جنس من المال كالرقيق ، فالغالب أن مراده طلب الأمان لذلك الجنس مع نفسه ، فإذا ذكر ما ليس بمال كالزوجة والولد فالغالب أن مراده الاستئمان لهم لا الفداء ، سواء ذكر عدداً منهم أو ذكر جماعتهم ، وهو بمنزلة ما لو ذكر إنساناً آخر بقوله : أمنوني على فلان ، فإنه يكون ذلك طلب الأمان لفلان لا جعله فداء لنفسه . فإن قال : أمنوني على عشرة من رقيقي حتى أنزل ، فهذا فداء . فإن نزل معه بماله وزوجته فهم فيء أجمعون ، لما بينا أن في أمان النازل لا يدخل سوى ما عليه من اللباس ، ألا ترى أن في الأمان بغير فداء لا يدخل المال والعيال ؟ فكذلك في الأمان بالفداء . ولكنه إن نزل معه بمثل ما اشترط في فدائه فقال : جئت به للفداء الذي شرطتم عليّ ، فالقياس أن يكون ذلك فيئاً ، فيكون عليه فداءً آخر ؛ لأن الأمان له بعد النزول ، وذلك لا يتناول ما معه من المال ، فصار المال فيئاً للمسلمين ، وهو لا يتمكن من أداء ما التزمه من الفداء بغيره للمسلمين ولكنه استحسن فقال : يحسب له هذا من الفداء ؛ لأنه يتمكن من أداء ما التزمه بماله ، وهو ينزل إلينا ولا مال له عندنا . وإذا لم ينزل بهذا القدر مع نفسه لا يتمكن من الفداء . فكان اشتراط الفداء عليه تسليطاً له على أن يأتي به ، كما أن اشتراط بدل الكتابة على المكاتب يكون تسليطاً له على الاكتساب وتمليكاً للبدل والكسب منه .

فإن كان المشروط عليه عشرة أرؤس فجاء بأحد عشرة ، كان لنا أن نأخذ الكل : عشرة بالفداء ، والباقي لأنه فيء . وكذلك لو جاء بعشرين رأساً فقال : جئت بها لتبيعوها ، فإنه يؤخذ الكل منه . وإن جاء بصنف غير الرقيق فقال : أردت أن أبيع وأعطيك القيمة ، فإنه يقبل ذلك منه مع يمينه استحساناً . وهذا إذا قال : على عشرة أرؤس من الرقيق ، وأما إذا قال : من رقيقي ، ثم جاء بالدراهم ، فذلك فيء ، وهو مطالب بما التزمه من الفداء . فلن قال : لم يدعني أهل الحصن أنزل إليكم بذلك ، فجئت بالقيمة ، لم يصدق على ذلك . ولو أن صاحب القلعة قال : أمنوني على قلعتي ، أو على مدينتي على أن أفتحها لكم ، فإن جرى كلام يدل على أن المراد عين القلعة والمدينة بأن قال : إني أخاف إن فتحت لكم أن تهدموا قلعتي ، أو تخربوا مدينتي ، فقالوا له : أنت آمن على قلعتك ومدينتك ، فهذا

فإن كان المشروط عليه عشرة أرؤس فجاء بأحد عشرة ، كان لنا أن نأخذ الكل : عشرة بالفداء والباقي لأنه فيء ؛ لأن الاستحسان في مقدار حاجته إلى الفداء ، وفيما راد عليه يؤخذ بالقياس ، وكذلك لو جاء بعشرين رأساً فقال : جئت بها لتبيعوها ، فإنه يؤخذ الكل منه ، باعتبار القياس كما ذكرنا . وإن جاء بصنف غير الرقيق فقال : أردت أن أبيع وأعطيك القيمة ، فإنه يقبل ذلك منه مع يمينه استحساناً ؛ لأن الرقيق في معاوضة ما ليس بمال مطلقاً يثبت مردداً بين العين وبين القيمة ، وبأيهما جاء قبل منه . فكانت المجانسة بين الفداء وبين ما جاء به ثابتة ، باعتبار المالية ، فلهذا يصدق في ذلك . وهذا إذا قال : على عشرة أرؤس من الرقيق ، وأما إذا قال : من رقيقي ، ثم جاء بالدراهم ، فذلك فيء ، وهو مطالب بما التزمه من الفداء ؛ لأنه بإضافة الرقيق إلى نفسه يصير معيناً لهم . فكأنه عينهم بالإشارة ، وفي مثل هذا لا يؤخذ منه القيمة مكان العين ، فلن قال : لم يدعني أهل الحصن أنزل إليكم بذلك ، فجئت بالقيمة . لم يصدق على ذلك ؛ لأن ما جاء به من الدراهم صار غنيمة للمسلمين ، فلا يصدق على أن يجعل ذلك محسوباً عليهم بالفداء . وذلك لأنه كان متمكناً من أن يبين للمسلمين قبل نزوله أنهم يمنعون من النزول بالرقيق حتى يأذنوا له في النزول بالقيمة . فإذا لم يفعل كان التقصير منه ، وإن فعل ذلك فأذنوا له في النزول بالقيمة كان ما يأتي به من الدراهم فداء ولا يكون فيئاً . ولو أن صاحب القلعة قال : أمنوني على قلعتي ، أو على مدينتي على أن أفتحها لكم . فلن جرى كلام يدل على أن المراد عين القلعة والمدينة بأن قال : إني أخاف إن فتحت لكم أن تهدموا قلعتي أو تخربوا مدينتي ، فقالوا له :

عليهما خاصة دون ما فيهما من الأموال والنفوس ، فأما إذا لم يسبق كلام يكون دليلاً على تخصيص ففي القياس الجواب كذلك أيضاً ، وفي الاستحسان هذا أمان على القلعة والمدينة وعلى جميع ما فيها ، لدلالة العرف .

ولو أشرف رجل من أهل الحصن فقال : أفتح لكم على أن تؤمنوني من مالي على ألف درهم ، فله ألف درهم من ماله بطريق الأمان لا بطريق العوض ، كما في قوله : على أن تؤمنوني على ألف درهم من مالي . وكذلك

أنت آمن على قلعتك ومدينتك . فهذا عليهما خاصة دون ما فيهما من الأموال والنفوس ؛ لأن مطلق الكلام يتقيد بما سبق من دلالة الحال . وإنما جعلوا له الأمان جزاء على فتح الباب . ومقصودنا من ذلك الاستغنام ، فعرفنا أن الأمان يختص بما سمي له ، إلا أنه يأمن بماله وولده وعياله ، لأنه استأمن على قلعته ليتمكن من القرار فيها ، وتمكنه بهذه الأشياء . ففي هذا الحكم يشبه حاله حال المستأمن إلى دارنا للتجارة . فأما إذا لم يسبق كلام يكون دليلاً على تخصيص ففي القياس الجواب كذلك أيضاً ، لما بينا أن المقصود من فتح الباب هو الاستغنام والاسترقاق . ثم ليس في لفظة القلعة والمدينة ما ينبي عن أهلها أو عما فيها ، ولعله إنما استأمن لهذه الصفة لخوفه على القلعة أن تغلق وعلى المدينة أن تحرق أو تخرب . وقد كان ذلك مسقط رأسه ومسكن آبائه ، فقصد بالأمان إيقاظها دون إبقاء من فيها ، وفي الاستحسان هذا أمان على القلعة والمدينة وعلى جميع ما فيها ، لدلالة العرف ؛ فإنه إذا قيل هذه مدينة عامرة أو قلعة حصينة يفهم منه عمارتها بكثرة أهلها لا بجدرانها . أريت لو قال : آمنوني على مملكتي على أن أفتح لكم القلعة أليس يفهم من هذا اللفظ جميع ما في مملكتي من النفوس والأموال ؟ ولأن مقصوده أن تبقى له المدينة والقلعة على ما كانت من قبل ، ويكون هو المتصرف في أهلها كما كان . وإنما يحصل هذا المقصود إذا دخلوا في الأمان .

ولو أشرف رجل من أهل الحصن فقال : أفتح لكم على أن تؤمنوني من مالي على ألف درهم . فله ألف درهم من ماله بطريق الأمان لا بطريق العوض . كما في قوله : على أن تؤمنوني على ألف درهم من مالي . إذ التقديم والتأخير في هذا لا يوجب اختلاف المعنى ، وكذلك لو قال : على ألف درهم ، فلا فرق بين أن يقدم ذكر الألف على أمان نفسه أو يؤخره في أن يكون عوضاً شرطه عليهم بفتح الباب . ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني بألف درهم ، كان آمناً وحده . وكان عليه ألف درهم يكتسبها فيؤديها ؛ لأن جميع ماله يصير شيئاً بفتح الباب لو لم يقل بألف درهم فكذلك إذا قال : بألف درهم .

لو قال : على ألف درهم . ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني بألف درهم ، كان آمناً وحده . وكان عليه ألف درهم يكتسبها فيؤديها ، وكذلك لو قال : أفتح لكم وتؤمنوني بألف درهم . ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني من مالي بألف درهم ، فالألف عوض عن أمانه أيضاً إلا أنه يؤخذ منه من ماله مقدار الألف وجد ، مكان ما عليه عوضاً من الأمان بخلاف الأول ، وإن لم يجدوا له مالا هنا فعليه ألف درهم يؤديها إلى المسلمين .

ولو لم يذكر فتح الباب ولكن قال : أمنوني حتى أنزل إليكم بألف درهم من مالي ، أو من مالي بألف درهم ، فهذا فداء ، وكذلك لو كان بحرف على هنا .

ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني على أهلي وألف درهم . أو

وهذا لأن حرف الباء يصحب الأعراض . فإذا وصل الألف بأمان نفسه بحرف الباء كان ذلك تنصباً على أن الألف عوض عن الأمان ، والأمان حاصل له . فكان الألف عليه بمنزلة من يقول لغيره : وهبت هذه العين منك على أن تبعني جاريتك هذه بمائة دينار كانت المائة عوضاً عن الجارية . وكذلك لو قال : أفتح لكم وتؤمنوني بألف درهم . ولو قال : أفتح لكم على أن تؤمنوني من مالي بألف درهم . فالألف عوض عن أمانه أيضاً إلا أنه يؤخذ منه من ماله مقدار الألف وجد ، مكان ما عليه عوضاً من الأمان بخلاف الأول ؛ لأن هاهنا عين لما التزم من العوض محلاً مخصوصاً وهو ماله الذي في يده ، وعلى ذلك أعطينا الأمان . ولا بد من أن يأخذ ذلك القدر منه بطريق الفداء لا بطريق الاستغنام ، وفي الأول التزم العوض في ذمته من غير أن عين له محلاً ، فيبقى ماله فيئاً كما هو موجب فتح الباب على وجه إتمام القهر . وإن لم يجدوا له مالا هنا فعليه ألف درهم يؤديها إلى المسلمين ؛ لأن الأمان قد سلم له فيلزمه العوض بمقابلته . ولكنه كان يعطي ذلك العوض من المال الموجود في يده إن كان ، فإذا لم يكن فقد عرفنا أن مراده من المال الذي يكسبه . ولو لم يذكر فتح الباب ولكن قال : أمنوني حتى أنزل إليكم بألف درهم من مالي ، أو من مالي بألف درهم . فهذا فداء ؛ لأن حرف الباء يصحب الأعراض . فإنما التمس أماناً بعوض . وقد نال ذلك حين نزل فعليه إذا الألف . وكذلك لو كان بحرف على هنا ؛ لأنه لم يشترط على نفسه للمسلمين منفعة حتى يكون ذكر الألف شرطاً شرطه لنفسه على المسلمين ، عوضاً ، فتكون الألف عوضاً عن أمانه في الوجهين . ولو قال : أفتح لكم على

قال: بأهلي وألف درهم فهو سواء، وله ألف درهم من ماله مع أهله، وما سوى ذلك فيء. ولو بدأ بالمال فقال: أفتح لكم و تؤمنوني على ألف درهم وعلى أهلي وولدي، كان آمناً على ألف يعطونها إياه، وعلى أهله وولده، وما سوى ذلك فيء. ولو قال: أفتح لكم على أن تؤمنوني بألف درهم وبأهلي وولدي. فعليه الألف وأهله وولده كلهم فيء، فإذا بدأ بالأهل فقال: على أن تؤمنوني بأهلي وألف درهم، فالقياس هكذا يقتضى، ولكن الاستحسان: الأهل ليس بمال ليصلح أن يكون عوضاً. ولو قال: أنزل إليكم على أن تؤمنوني على أهلي وألف درهم، أو بأهلي وألف درهم، فهو سواء، وله أهله وألف درهم من ماله الذي نزل به، وما سوى ذلك فيء كما هو الحكم في النازل. ولو قال: بألف درهم وأهلي، فهذا فداء، وعليه

أن تؤمنوني على أهلي وألف درهم. أو قال: بأهلي وألف درهم فهو سواء. وله ألف درهم من ماله مع أهله، وما سوى ذلك فيء؛ لأن الأهل ليس بمال، فلا يكون ذكره الألف على سبيل البدل عن أمانه، سواء ذكره بحرف على أو بحرف الباء، ولكنه على وجه الاستحسان لهم. ثم الواو للعطف، وحكم العطف حكم المعطوف عليه. فإذا كان المعطوف عليه استيماناً كان المعطوف كذلك. ولو بدأ بالمال فقال: أفتح لكم و تؤمنوني على ألف درهم وعلى أهلي وولدي، كان آمناً على ألف، يعطونها إياه، وعلى أهله وولده، وما سوى ذلك فيء؛ لأن شرط ذلك كله لنفسه جزاء على فتح الباب، فما يصلح عوضاً وهو الألف يعطوا له إياه. وأهله وولده كنفسه في أنه شرط أمانهم جزاء على الفتح. ولو قال: أفتح لكم على أن تؤمنوني بألف درهم وبأهلي وولدي. فعليه الألف وأهله وولده كلهم فيء؛ لأن حرف الباء محكم في الأعراف. فقد قرنه بالألف فكان عوضاً عن أمانه، وقرنه بالأهل والولد أيضاً، وعطفهما على العوض أيضاً، فكان تنصيماً على أن كل ذلك عوضاً عن أمانه، فإذا بدأ بالأهل فقال: على أن تؤمنوني بأهلي وألف درهم، فالقياس هكذا يقتضى. ولكن الاستحسان: الأهل ليس بمال ليصلح أن يكون عوضاً. فاستدلنا بذلك على أن المراد الاستحسان للأهل جزاء على الفتح، وقد عطف الألف عليه، فيكون ذلك استثناء الألف من ماله من جملة ما يكون فيئاً. ألا ترى أنه لو قال: أفتح لكم على أن تؤمنوني بجميع قرابتي وبأهلي وولدي وبألف درهم، فالذي يسبق إلى وهم كل أحد أن هذا كله استثناء لا فداء. ولو قال: أنزل إليكم على أن تؤمنوني على أهلي وألف درهم، أو بأهلي وألف درهم. فهو سواء. وله أهله وألف درهم من ماله الذي نزل به. وما سوى ذلك فيء كما هو الحكم في

أن يعطيهم ألف درهم وأهله .

قال : وبعض هذا أقرب من بعض . ولكن إنما يؤخذ بالغالب من معاني كلام الناس في كل فصل ، إلا أن يكون قبل ذلك مراوضة تدل على فداء أو على أمان عليه ، فيؤخذ بذلك .

ولو قال : أفتح لكم وأعطيك مائة دينار على أن تؤمنوني على عشرة آلاف درهم من مالي ، فعليه بعد فتح الباب أن يعطيهم مائة دينار ، وعليهم أن يسلموا له عشرة آلاف من ماله ، كما استثناه لنفسه ، وهذا لا يكون فداء . ولو قال : أفتح لكم وأعطيك مائة دينار ، على أن تؤمنوني بألف درهم . فعليه مائة دينار وألف درهم .

أمان النازل ؛ لأنه عطف الألف على الأهل ومراده في حق الأهل الاستئمان دون الفداء ، فكذلك فيما عطف عليه . ولو قال : بألف درهم وأهلي . فهذا فداء . وعليه أن يعطيهم ألف درهم وأهله ؛ لأن الألف عوض حين قرن به حرف الباء ثم عطف الأهل عليه ، فكان ذلك تنصيصة على الفداء .

قال : وبعض هذا أقرب من بعض . ولكن إنما يؤخذ بالغالب من معاني كلام الناس في كل فصل ، إلا أن يكون قبل ذلك مراوضة تدل على فداء أو على أمان عليه ، فيؤخذ بذلك ؛ لأن الكلام يحتمل كل واحد من المعنيين . فإذا سبق ما يكون دليلاً على أحد المعنيين ترجح ذلك ، وإذا لم يسبق حمل على أغلب الوجهين . كما هو الحكم في المشترك إذا ترجح أحد المحتملين فيه بدليل في صيغته . ولو قال : أفتح لكم وأعطيك مائة دينار على أن تؤمنوني على عشرة آلاف درهم من مالي . فعليه بعد فتح الباب أن يعطيهم مائة دينار ، وعليهم أن يسلموا له عشرة آلاف من ماله ، كما استثناه لنفسه . وهذا لا يكون فداء ؛ لأنه لو لم يذكر المائة الدينار كان ذلك استئماناً منه على عشرة آلاف من ماله ، فكذلك إذا ذكر المائة الدينار شرطاً للمسلمين على نفسه مع فتح الباب . ولو قال : أفتح لكم وأعطيك مائة دينار ، على أن تؤمنوني بألف درهم . فعليه مائة دينار وألف درهم ؛ أنه صرح بكون الألف عوضاً عن أمانه حين وصل حرف الباء بذكره ، وصرح بكون الدنانير عوضاً عن أمانه حين شرط على نفسه أن يعطيها للمسلمين ، إلا أن يقول : بألف درهم أخذها ، أو تعطونها ، فحيث يكون ذلك تنصيصة على اشتراط الألف على المسلمين لنفسه عوضاً . وهذا تفسير ما قال إن هذا الكلام يحتمل معنيين . يعني بقوله ألف درهم . أي بألف درهم التزمها ، أو بألف أخذها منكم . فإذا جاء دليل أخذ به ، وإذا لم يأت دليل أخذ بما هو الغالب من معاني الكلام . والله أعلم .

٥٤ - باب : الحربي يستأمن إلى معسكر المسلمين

فإذا استأمن الحربي إلى العسكر من غير حصن ولا قلعة ولا مطمورة فقال : استأمن لأخرج إليكم ، ثم أرجع إلى أهلي ، فأتاكم بالتجارات ، فذهب ثم جاء بتجارة أو سلاح أو غير ذلك ، وقال : هذا مالي . فالقول قوله وهو آمن على ما جاء به . وكذلك لو جاء بامرأة فقال : هذه امرأتي ، أو ابنتي ، أو أختي ، أو جاء بصبيان فقال : هؤلاء ولدي ، فهو مُصَدِّقٌ على ذلك . وهم آمنون معه ، بمنزلة من استأمن إلى دار الإسلام ، ومن كذبه منهم فيما قال فهو فيء . وإن صدقوه ثم رجع المستأمن فقال : لا قرابة بيني وبينهم ، وكذبوه فهم آمنون . ولو جاء معه رجال فقال : هؤلاء أولادي

٥٤ - باب : الحربي يستأمن إلى معسكر المسلمين

فإذا استأمن الحربي إلى العسكر من غير حصن ولا قلعة ولا مطمورة فقال : استأمن لأخرج إليكم ، ثم أرجع إلى أهلي ، فأتاكم بالتجارات ، فذهب ثم جاء بتجارة أو سلاح أو غير ذلك ، وقال : هذا مالي . فالقول قوله وهو آمن على ما جاء به ؛ لأنه استأمن في حال لم يصير مقهوراً ، فهو بمنزلة من استأمن ليخرج إلى دار الإسلام . وقد بينا أن هناك يدخل ماله في أمانه تبعاً . وإن لم يذكر ، فذلك الذي استأمن إلى العسكر إذا لم يكن محصوراً ، وقوله في المال مقبول ؛ لأنه لا بد له . فالظاهر شاهد له .

وكذلك لو جاء بامرأة فقال : هذه امرأتي ، أو ابنتي ، أو أختي ، أو جاء بصبيان فقال : هؤلاء ولدي ، فهو مُصَدِّقٌ على ذلك . وهم آمنون معه ، بمنزلة من استأمن إلى دار الإسلام^(١) . وقد ذكرنا هناك أنه يتبعه عياله في الأمان كما يتبعه ماله . ومن كذبه منهم فيما قال فهو فيء ، لإقراره على نفسه بالرق حين كذبه في سبب التبعية في الأمان ، وإن صدقوه ثم رجع المستأمن فقال : لا قرابة بيني وبينهم ، وكذبوه فهم آمنون ؛ لأنهم بالتصادق استفادوا الأمان في الابتداء ، فلا يبطل ذلك بقول المستأمن ؛ لأن إقراره عليهم بالرق أو بما يبطل أمانهم مردود ، وإن اتهم الأمير أحداً منهم حلفه ، فإن نكل أخذ مملوكاً ، ولكن لا يُقْتَلُ بتركه . ولو جاء معه رجال فقال : هؤلاء أولادي وإخواني فهم فيءٌ أجمعون^(٢) . لما

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٠] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٠] .

وإخواني فهم فيء أجمعون. ولو جاء بمتاع أو رقيق فقال: هذا مالي، أو بامرأة فقال: هذه عيالي، فعلم أنه جاء بذلك من قرية أو مطمورة قريبة من العسكر، فإن كان لم يعلم بها أهل العسكر فذلك كله سالم، سواء كانت بحيث لو علموا بها كانوا قاهرين لأهلها أو لم يكونوا. وكذلك لو كان علم بهم، إلا أنهم لم يقاتلوهم ولم يتعرضوا لهم وهم ممتنعون من المسلمين. وإن جاء به من قرية قريبة من العسكر ليست لهم منعة وقد علم أهل العسكر بها وبما فيها، أو لم يعلموا بما فيها إلا أنهم لو دخلوها علموا ذلك، فليس له شيء مما جاء به. وإن كان أخرجه من مطمورة في قرية قد عرف المسلمون القرية ولكنهم لم يعلموا المطمورة، فجميع ذلك سالم. وإن جاء بذلك من حصن قد قاتلهم المسلمون وهم مقيمون عليه ليفتحوه فجميع ما جاء فيه فيء.

بيننا أن المقاتلة لا يتبعونه في الأمان لو استأمن إلى دار الإسلام، فلكذلك إذا استأمن إلى العسكر ولم يستأمن لهم نصاً ولا استأمنوا لأنفسهم. ولو جاء بمتاع أو رقيق فقال: هذا مالي، أو بامرأة فقال: هذه عيالي. فعلم أنه جاء بذلك من قرية أو مطمورة قريبة من العسكر، فإن كان لم يعلم بها أهل العسكر فذلك كله سالم، سواء كانت بحيث لو علموا بها كانوا قاهرين لأهلها أو لم يكونوا؛ لأن معنى القهر لا يتحقق إذا لم يعلموا بهم، والقريب كالبعيد في حق من لا يعلم به. ألا ترى أن من تيمم والماء قريب منه وهو لا يعلم به صح تيممه، بمنزلة ما لو كان الماء بعيداً؟ وكذلك لو كان علم بهم، إلا أنهم لم يقاتلوهم ولم يتعرضوا لهم وهم ممتنعون من المسلمين؛ لأن أهل المنعة لا يصيرون مقهورين بمجرد العلم بهم ما لم يتعرض لهم بالقتال. فإنما جاء بذلك من موضع لم يتناوله قهر المسلمين فيكون سالماً له. وإن جاء به من قرية قريبة من العسكر ليست لهم منعة وقد علم أهل العسكر بها وبما فيها، أو لم يعلموا بما فيها إلا أنهم لو دخلوها علموا ذلك، فليس له شيء مما جاء به؛ لأن العسكر دخلوا دار الحرب على قصد قهر المشركين، فإذا نزلوا بساحة قوم غير ممتنعين منهم، وعلموا بحالهم، كانوا قاهرين لهم. ألا ترى أن رسول الله ﷺ حين قرب من خيبر قال: «الله أكبر خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنزلة». وإذا ثبت القهر بهذا الطريق عرفنا أنه إنما جاء بهذا مما كان في يد المسلمين وتحت قهرهم، ولا يسلم له شيء منه، بمنزلة المحصور الذي يستأمن ليتزل أو ليفتح الباب. وإن كان أخرجه من مطمورة في قرية قد عرف المسلمون القرية ولكنهم لم يعلموا المطمورة، فجميع ذلك سالم؛ لأن ما في المطمورة لا يتناوله قهرهم إذا لم يعلموا بها، دخلوا القرية أو لم يدخلوها، فإنهم عدوا آلة الوصول إليها. وإن جاء بذلك من حصن قد قاتلهم المسلمون وهم مقيمون عليه ليفتحوه فجميع ما جاء فيه فيء؛ لأن قهر المسلمين يتناول ما في الحصن، بدليل أنه لو نزل رجل من

٥٥ - باب : الحربي يستأمن إلينا ثم نجده في أيديهم

وإذا استأمن الحربي إلى العسكر ليدلهم على عورات المشركين ولقي المسلمون العدو ففقدوه . فلما هزموهم وجدوه فيهم وقال : أسروني من صف المسلمين ، ولا يعرف كذبه من صدقه ، فإنه ينظر في حاله ، فإن كانت هيئته كهيئة المأسور بأن كان مغلولاً أو مربوطاً أو مضروباً لم يعرض له ، وكان عندنا على أمانه الأول . فإذا تبين بذلك أنه كان مأسوراً فيهم قلنا : أسرهم إياه لا يبطل أمانه ، كما لو أسروا ذمياً لا يبطل ذلك عهده ، ولكنه يستحلف على ما يدعي من ذلك . وإن لم يكن عليه شيء من علامات الأسر فهو فيء ، وللإمام أن يقتله . وإن أشكل أمره بأن دل بعض العلامات على أنه أتاها اختياراً وبعض العلامات على أنهم أسروه فهو فيء ولكن لا ينبغي للإمام أن يقتله .

أهل الحصن مستأمنًا لم يسلم شيء مما جاء به مع نفسه . فأى فرق بين أن يستأمن وهو خارج ، وبين أن يستأمن ليخرج في حق المال الذي يخرج من الحصن . فكما أن هناك لا يسلم له شيء في المال والعيال بدون التصريح بالاستئمان منه له ، كذلك هذا . والله أعلم .

٥٥ - باب : الحربي يستأمن إلينا ثم نجده في أيديهم

وإذا استأمن الحربي إلى العسكر ليدلهم على عورات المشركين ولقي المسلمون العدو ففقدوه . فلما هزموهم وجدوه فيهم وقال : أسروني من صف المسلمين ، ولا يعرف كذبه من صدقه ، فإنه ينظر في حاله ، فإن كانت هيئته كهيئة المأسور بأن كان مغلولاً أو مربوطاً أو مضروباً لم يعرض له ، وكان عندنا على أمانه الأول ؛ لأنه عند تلذذ الوقوف على حقيقة الحال يصار إلى تحكيم الظاهر وإلى العلامة والزي . فإذا تبين بذلك أنه كان مأسوراً فيهم قلنا : أسرهم إياه لا يبطل أمانه ، كما لو أسروا ذمياً لا يبطل ذلك عهده ، ولكنه يستحلف على ما يدعي من ذلك ؛ لأن بما شاهدناه من دلالة الحال بصير الظاهر شاهداً له ولكن لا تنتفي تهمة الكذب عن كلامه فالقول قوله مع يمينه . وإن لم يكن عليه شيء من علامات الأسر فهو فيء وللإمام أن يقتله ؛ لأن الظاهر أنه فارق عسكرنا باختياره ، والتحق بمنعة أهل الحرب ، فانتفى به الأمان الذي بيننا وبينه ، وحاله كحال غيره من أهل الحرب . وإن أشكل أمره بأن دل بعض العلامات على أنه أتاها اختياراً وبعض العلامات على أنهم أسروه فهو فيء . ولكن لا ينبغي

قال : ولو جالت خيل المسلمين جولة ثم إنهم عطفوا فهزمهم ، فوجدوه في أيديهم ، فهذا والأول سواء إذا علم أنه كان في منعتهم قبل هزيمتهم . وإن هزمهم المسلمون فوجدوه لا يدرون أكان معهم أو مع أهل الحرب ، إلا أنهم كانوا فقدوه . فلما وجدوه قال : لم أبرح عسكريكم . فإن كان أهل العسكر قليلاً وأحاط العلم بأنه لا يخفى مثله إن كان في العسكر ، فهو فيء . وإن كان العسكر عظيماً قد يخفى مثله فيه ولا يُدرى أصدق أم كذب ، فهو على أمانه . وإن كان قليلاً ففقدوه ، فلما هزموا العدو إذا هم به لا يدرون أكان مع العدو أو كان معهم . فستل عن ذلك فقال : ذهبت أتعلف العلف ، أو ضللت الطريق ولم ألحق بالعدو . ففي القياس هو فيء . ولكنه استحسّن وقال : هو مصدق مع يمينه .

للإمام أن يقتله ؛ لأن عند تعارض العلامات يحكم الموضع الذي وجد فيه ، وإنما وجد في منعة أهل الحرب ، وفي موضع إباحة الاسترقاق . إلا أن تعارض العلامات يمكن شبهة في أمره ، فمنع القتل ، إذ القتل مما يندرى بالشبهات . فإن قيل : عند تعارض العلامات لماذا لا يتمسك بالأصل وهو الأمان الذي كان ثابتاً له منا ؟ . قلنا : التمسك بالأصل المعلوم هو لانعدام الدليل المزيل له ، لا لوجود الدليل البقي . وقد ظهر الدليل المزيل لأمانه ، وهو كونه في منعة أهل الحرب . فكان ينبغي على هذا القياس أن يكون فيئاً على كل حال ، إلا أننا تركنا هذا القياس فيما إذا ظهر أنه كان أسيراً فيهم بدليل فإذا انعدم ذلك أو جاء ما عارضه وجب الاعتماد على ما هو معلوم في الحال ، وهو أنه حربي وجد في منعتهم .

قال : ولو جالت خيل المسلمين جولة ثم إنهم عطفوا فهزمهم ، فوجدوه في أيديهم ، فهذا والأول سواء . إذا علم أنه كان في منعتهم قبل هزيمتهم ، وإن هزمهم المسلمون فوجدوه لا يدرون أكان معهم أو مع أهل الحرب ، إلا أنهم كانوا فقدوه . فلما وجدوه قال : لم أبرح عسكريكم . فإن كان أهل العسكر قليلاً وأحاط العلم بأنه لا يخفى مثله إن كان في العسكر ، فهو فيء ؛ لأننا تيقنا بأنه كاذب محتال ، وأنا حين فقدناه قد التحق بمنعة أهل الحرب ، فانتهى حكم الأمان ، وإن كان العسكر عظيماً قد يخفى مثله فيه ولا يُدرى أصدق أم كذب ، فهو على أمانه ؛ لأن الدليل المزيل للأصل المعلوم لم يظهر هنا ، وهو وصوله إلى منعة المشركين ، ولكننا ندعي ذلك عليه وهو منكر ، فالقول قوله مع يمينه . وإن كان قليلاً ففقدوه ، فلما هزموا العدو إذا هم به لا يدرون أكان مع العدو أو كان معهم . فستل عن ذلك فقال : ذهبت أتعلف العلف ، أو ضللت الطريق ولم ألحق بالعدو . ففي القياس هو فيء ؛ لأننا علمنا مفارقه العسكر في دار الحرب ، ودار الحرب موضع أهل الحرب ، فكان ذلك بمنزلة وصوله إلى منعتهم في حكم انتهاء الأمان . ولكنه استحسّن وقال : هو مصدق مع يمينه ؛ لأنه أخبر بخبر محتمل . فإنه لم يجد بداً من أن يخرج من العسكر ليقضي حاجته أو لياتي بالعلف . وربما يضل الطريق عند الخوف وكثرة الزحام ، كما أخبر به . وقد عرفنا ثبوت الأمان له . فيجب التمسك بذلك الأصل ما لم يظهر مزيله بدليل . والله أعلم .

٥٦- باب : المراضة على الأمان بالجعل وغيره

قال: ولو أن عسكر المسلمين أتوا حصناً من حصون أهل الحرب فناهضوه، وقال لهم أهل الحصن: يخرج عشرة منا يعاملونكم على الأمان، وقد رضينا بما صنعوا. فلما خرج العشرة سألوا المسلمين أن يسلموا السبي ويأخذوا ما سوى ذلك. فأبى المسلمون ذلك. وصالحهم العشرة على أن يؤمنوهم خاصة وعيالاتهم. فتراضوا على ذلك. ثم دخلوا الحصن وفتحوا الباب. فدخل المسلمون يسبون. فقال أهل الحصن: أخبرنا العشرة بأنكم أمتتم السبي، لم يلتفت إلى كلامهم، سواء صدقهم العشرة في ذلك أو كذبوهم. وجميع ما في الحصن فيء سوى العشرة مع عيالاتهم. وعلى هذا لو شهد قوم من المسلمين كانوا في الحصن أن العشرة أخبروهم بذلك

٥٦ - باب : المراضة على الأمان بالجعل وغيره

قال: ولو أن عسكر المسلمين أتوا حصناً من حصون أهل الحرب فناهضوه، وقال لهم أهل الحصن: يخرج عشرة منا يعاملونكم على الأمان، وقد رضينا بما صنعوا. فلما خرج العشرة سألوا المسلمين أن يسلموا السبي ويأخذوا ما سوى ذلك. فأبى المسلمون ذلك. وصالحهم العشرة على أن يؤمنوهم خاصة وعيالاتهم. فتراضوا على ذلك. ثم دخلوا الحصن وفتحوا الباب. فدخل المسلمون يسبون. فقال أهل الحصن: أخبرنا العشرة بأنكم أمتتم السبي، لم يلتفت إلى كلامهم، سواء صدقهم العشرة في ذلك أو كذبوهم. وجميع ما في الحصن فيء سوى العشرة مع عيالاتهم؛ لأنه لم يؤخذ من المسلمين أمان لغير العشرة صريحاً ولا دلالة. وأهل الحصن لا يدخلون في أمان العشرة تبعاً فإن في أمان المحصور لا يدخل من كان تبعاً له حقيقة فكيف يدخل من لم يكن تبعاً؟، والعشرة وإن أخبروهم بأمان السبي كما رعموا فقد كذبوا في ذلك. والمشركون إنما أتوا من قبل أنفسهم حين نصبوا الخائن للسفارة بيننا وبينهم، وصاروا مغترين لا مغرورين من جهة المسلمين. وعلى هذا لو شهد قوم من المسلمين كانوا في الحصن أن العشرة أخبروهم بذلك لم تنفعهم هذه الشهادة. لما بينا، فإن الثابت بالبيئة لا يكون أقوى من الثابت بالمعينة.

لم تنفعهم هذا الشهادة . ولو عاينا أن العشرة أخبروهم بذلك حين دخلوا الحصن لم يمنعنا ذلك من استرقاقهم . ولو كان أهل الحصن أخذوا الأمان من المسلمين على ما في حصونهم حتى يرجع إليهم العشرة بصلح أو غير صلح ، فهذا والأول سواء . ولو كانوا أخذوا الأمان حتى ترجع إليهم العشرة فيخبروهم بما جرى ، على وجهه والمسألة بحالها ، فقال العشرة : قد أخبرناهم بذلك . وقال أهل الحصن : لم نخبرونا بشيء من ذلك . فهم على أمانهم . ولو شهد على مقاتلتهم قوم مسلمون ، أو من أهل الذمة ، كانوا في الحصن ، قبلت الشهادة وكانوا فيئاً . فإن كان الشهود من المسلمين على ذلك فساقاً رد السبي إلى الحصن ، وأعيد الأمر كما كان ، ثم ينبذ إليهم ويقاتلون . وإن كانوا حين دخل المسلمون عليهم كسر حصنهم فصاروا لا منعة لهم ، فعليهم أن يلحقوهم بمأمنهم . فلا يجوز النبذ إليهم حتى

ولو عاينا أن العشرة أخبروهم بذلك حين دخلوا الحصن لم يمنعنا ذلك من استرقاقهم ؛ لأنه لا أمان لهم منا . ولو كان أهل الحصن أخذوا الأمان من المسلمين على ما في حصونهم حتى يرجع إليهم العشرة بصلح أو غير صلح ، فهذا والأول سواء ؛ لأن ذلك الأمان قد انتهى برجوع العشرة إليهم ، فكأنه لم يكن أصلاً . ولو كانوا أخذوا الأمان حتى ترجع إليهم العشرة فيخبروهم بما جرى على وجهه والمسألة بحالها ، فقال العشرة : قد أخبرناهم بذلك . وقال أهل الحصن : لم نخبرونا بشيء من ذلك . فهم على أمانهم ؛ لأن العشرة يدعون انتهاء الأمان الذي كان منا لأهل الحصن ، وأهل الحصن منكرون لذلك ، فالقول قولهم ولا شهادة للعشرة على ذلك . لأنهم يشهدون على فعل أنفسهم ، ولأنهم يشهدون على إجازة ما فعلوا ، فإنهم يقولون : قد أخبرنا أهل الحصن ورضوا بما فعلنا ، ولا شهادة للمرء على إجازة ما باشره . ولو شهد على مقاتلتهم قوم مسلمون ، أو من أهل الذمة ، كانوا في الحصن ، قبلت الشهادة وكانوا فيئاً ؛ لأن شهادتهم حجة على أهل الحصن . فكان الثابت بشهادتهم كالثابت بإقرار أهل الحصن . فإن كان الشهود من المسلمين على ذلك فساقاً رد السبي إلى الحصن ، وأعيد الأمر كما كان ، ثم ينبذ إليهم ويقاتلون ؛ لأن الأمر بالتوقف في خبر الفاسق منصوب عليه ، ولا فرق بين أن يكون الشهود عليه مسلماً أو حرياً في أنه ليس للفاسق عليه شهادة مقبولة . وما لم يثبت إخبار العشرة بإيهم بالأمر على وجهه كانوا آمنين فلا يحل سبيهم . وإن كانوا حين دخل المسلمون عليهم كسر حصنهم فصاروا لا منعة لهم ، فعليهم أن يلحقوهم بمأمنهم ؛ لأنهم في أمان منا . فلا يجوز النبذ إليهم حتى

نبلغهم مأمئهم . ولو قالت العشرة : ما أخبرناهم بالصلح ، على وجهه ، ولكننا أخبرناهم أنكم أمئتم السبي . فهذا والأول سواء ، ولا يجوز التعرض بشيء مما في الحصن . فإن قال المسلمون : فنحن نسلم لكم السبي كما أخبركم به العشرة ونأخذ ما سواء من المتاع ، لأنكم رضيتم بذلك وفتحتم الحصن عليه . وقال أهل الحصن : لا نرضى بهذا الآن . فذلك لأهل الحصن . ولو بعث الأمير مع العشرة رجلاً من المسلمين . فقال الرجل المسلم : قد أخبرهم العشرة كيف كان الصلح . وأنكر ذلك أهل الحصن ، فالقول قولهم . وإن كان بعث معهم رجلين مسلمين أو أكثر فشهدا بذلك كانوا فيئاً . وإن كان الرجلان ممن لم تقبل شهادتهما بين المسلمين فالقوم على أمانهم . ولو كان بعث رجلين من أهل الذمة مع العشرة وهما ممن تُقبل شهادتهما على أهل

نبلغهم مأمئهم . ولو قالت العشرة : ما أخبرناهم بالصلح على وجهه ، ولكننا أخبرناهم أنكم أمئتم السبي . فهذا والأول سواء ، ولا يجوز التعرض بشيء مما في الحصن ؛ لأنهم كانوا في أمان منا إلى غاية . وهو أن يخبرهم العشرة بالأمر على وجهه ، ولم يفعلوا . فإن قال المسلمون : فنحن نسلم لكم السبي كما أخبركم به العشرة ونأخذ ما سواء من المتاع ، لأنكم رضيتم بذلك وفتحتم الحصن عليه . وقال أهل الحصن : لا نرضى بهذا الآن . فذلك لأهل الحصن ؛ لأن الأمان منا يتناول جميع ما في الحصن ، فهم على ذلك الأمان ، وإن رضوا بغيره ، ما لم ينبذ إليهم أو يتهى بوجود غايته ، وغايته الإخبار بالأمر على وجهه . فإذا لم يوجد كان علينا أن نعيدهم إلى منعهم كما كانوا ، أو نبلغهم مأمئهم ثم نبذ إليهم . ولو بعث الأمير مع العشرة رجلاً من المسلمين . فقال الرجل المسلم : قد أخبرهم العشرة كيف كان الصلح . وأنكر ذلك أهل الحصن ، فالقول قولهم ؛ لأن شهادة الواحد في الإلزام لا تكون حجة على المستأمنين كما لا تكون حجة على المسلمين . وإن كان بعث معهم رجلين مسلمين أو أكثر فشهدا بذلك كانوا فيئاً ؛ لأن شهادة المسلمين حجة تامة ، فيثبت بشهادتهما ما يوجب انتهاء الأمان به .

فإن قيل : كيف تقبل شهادتهما وهما يجران بها نفعا إلى نفسيهما لأن لهما نصيباً في الغنيمة ؟ قلنا : نعم . لكن الحق في الغنيمة لا يتأكد قبل الإحراز . ولهذا من مات منهم لا يورث نصيبه ومثل هذا الحق الضعيف لا يورث تهمة مائعة من قبول الشهادة . ألا ترى أن مسلمين من الجند لو شهدا على ذمي أنه سرق من الغنيمة شيئاً بعينه أو شهد عليه أنه سرق شيئاً من مال بيت المال . كانت شهادتهما مقبولة ولا ينظر إلى ما لهما فيه من المنفعة بناء على الشركة العامة . وإن كان الرجلان ممن لم تقبل شهادتهما بين المسلمين فالقوم على أمانهم ؛ لأن ما ينتهي به الأمان لم يثبت بهذه الشهادة ، فإن ثبوته بناء على قبول شهادتهما . ولو كان بعث رجلين

٤٠ شرح كتاب السير الكبير

الذمة فهم فيء أيضاً . فإن شهد على ذلك رجل وامرأتان ، جازت الشهادة وكانوا فيئاً ، إلا أنهم لا يُقتلون . ولو كان بعث مع العشرة رجلين من أهل الحرب مستأمنين ، فشهدا عليهم ، فإن كان من أهل تلك الدار جازت شهادتهما ، وإن كان من غير تلك الدار بأن كانا من الترك ، وأهل الحصن نصارى لم تقبل شهادتهما ، لتباين الدارين . فإن ذلك يقطع ولاية الشهادة كما يقطع ولاية التوارث ، وكل شيء رددت فيه أهل الحصن إلى مأمَنهم فإني أرد فيه العشرة إلى مأمَنهم أيضاً .

ولو شهد قوم من أهل الحصن سوى العشرة ممن يعدل في دينه أن

من أهل الذمة مع العشرة وهما ممن تُقبل شهادتهما على أهل الذمة فهم فيء أيضاً ؛ لأنهم يشهدون على المستأمنين ، ولأهل الذمة شهادة مقبولة على المستأمنين فيما يندرى بالشبهات وفيما لا يندرى بالشبهات ، فكانا بمنزلة المسلمين في ذلك . فإن شهد على ذلك رجل وامرأتان ، جازت الشهادة وكانوا فيئاً ، إلا أنهم لا يُقتلون ؛ لأن شهادة الرجال مع النساء حجة فيما يثبت مع الشبهات ، وليس بحجة فيما يندرى بالشبهات . لتمكن شبهة الضلال والنسيان في شهادتهن . ولو كان بعث مع العشرة رجلين من أهل الحرب مستأمنين ، فشهدا عليهم ، فإن كان من أهل تلك الدار جازت شهادتهما ، وإن كان من غير تلك الدار بأن كانا من الترك ، وأهل الحصن نصارى لم تقبل شهادتهما ، لتباين الدارين . فإن ذلك يقطع ولاية الشهادة كما يقطع ولاية التوارث . وهذا لأن دار الحرب دار قهر ، ليس بدار حكم . فباعثبار اختلاف المنعة يتباين الدار ، حتى لا تقبل شهادة المستأمنين بعضهم على بعض ، إذا كانوا من أهل دور مختلفة ، وإن كانوا مجتمعين في دارنا بخلاف أهل الذمة فإنهم صاروا من أهل دارنا ، ودار الإسلام دار حكم ، فإذا جمعهم حكم واحد قبلت شهادة بعضهم على بعض ، وإن اختلفت مللهم ، كما تقبل شهادة المسلمين بعضهم على بعض ، وإن اختلفت مذاهبهم . وكل شيء رددت فيه أهل الحصن إلى مأمَنهم فإني أرد فيه العشرة إلى مأمَنهم أيضاً ؛ لأن الأمان تناولهم يقيناً ، فلا يجوز التعرض لهم قبل النبد إليهم .

ولو شهد قوم من أهل الحصن سوى العشرة ممن يعدل في دينه أن العشرة أخبروهم بالصلح لم تجز شهادتهم ؛ لأنهم صاروا عبيداً للمسلمين بزعمهم . فإن الشهود يزعمون أن الأمان قد انتهى بإخبار العشرة إياهم بالأمر على وجهه ، فهم أرقاء أو حالهم متردد بين الرق والحرية ، فيكونون بمنزلة المكاتبين لا شهادة لهم .

العشرة أخبروهم بالصلح لم تجز شهادتهم . وإذا لم تقبل شهادتهم فأهل الحصن آمنون غير العشرة وأموالهم ورقيقهم غير الشهود على العشرة .

قال : ولو كتب الأمير كتاباً إلى أمير الحصن يخبره بما جرى ، وختمه بخاتمه ، وبعثه على يدي رسول من قبله مع العشرة ، فلما فتح الحصن قال أميرهم : لم يأت بالكتاب ولم يدفعه إلي الرسول ، وقال الرسول : قد دفعته إليه وقرأه بمحضر مني ، فأهل الحصن على أمانهم الأول ، فإن كان بعث معه رجلين مسلمين فشهدا بأنه قرأ عليه بمحضر منهما حتى سمعه وعلم ما فيه فهم فيء أجمعون . ولو شهدا أنه دفع الكتاب إليه ، فقرأه عليه بالعربية ، وترجم له الترجمان ، ولكنهما لا يدریان ما قاله الترجمان ،

وإذا لم تقبل شهادتهم فأهل الحصن آمنون غير العشرة وأموالهم ورقيقهم . هكذا وقع في بعض النسخ وهو غلط والصحيح : غير الشهود على العشرة ؛ فإنه لا إشكال في أمان العشرة ، فكيف يستنيهم من جملة الأمنين ؟ ولكن هؤلاء الذين شهدوا هم مقرون بانتهاء الأمان ، وإقرارهم صحيح على أنفسهم ، فكانوا فيئاً مع أموالهم ورقيقهم ومن صدقهم من عيالهم وأولادهم الصغار أيضاً ، لأنهم في حجر الأمهات ، وعند التكذيب هن آمناات ، فكذلك أولادهن . ومن لم يكن له أم من أولادهم الصغار فهم مصدقون عليهم . وهذا لأنهم لما صاروا أرقاء والأمهات حرائر فباعنار بقاء الأمان لهن كان المعنبر في حق الأولاد حجر الأمهات . ومن لم يكن له أم فلا بد من اعتبار حجر الأب في حقه ، فيصير رقيقاً معه ، ولا يصدقون على الكبار من أولادهم إلا أن يصدقهم فحيثل يكونون أرقاء بإقرارهم .

قال : ولو كتب الأمير كتاباً إلى أمير الحصن يخبره بما جرى ، وختمه بخاتمه ، وبعثه على يدي رسول من قبله مع العشرة ، فلما فتح الحصن قال أميرهم : لم يأت بالكتاب ولم يدفعه إلي الرسول ، وقال الرسول : قد دفعته إليه وقرأه بمحضر مني ، فأهل الحصن على أمانهم الأول ؛ لأن الرسول يدعي انتهاء الأمان بإيصال الكتاب إليه ، وهو منكر لذلك ، فالقول قول المنكر . وهذا لأن الذي يتعلق بانتهاء الأمان بإباحة قتلهم واسترقاقهم ، وهذا مما يندري بالشبهات ، فخير الواحد فيه لا يكون حجة تامة وإن كان مسلماً . فإن كان بعث معه رجلين مسلمين فشهدا بأنه قرأ عليه بمحضر منهما حتى سمعه وعلم ما فيه فهم فيء أجمعون ؛ لأن الثابت بالبينة كالثابت بإقرار الخصم ، وشهادة المسلمين حجة تامة . ولو شهدا أنه دفع الكتاب إليه ، فقرأه عليه بالعربية ، وترجم له الترجمان ، ولكنهما لا يدریان ما قاله الترجمان ،

٤٢ — شرح كتاب السير الكبير

فالقياص فيه أنهم آمنون حتى نعلم أنه قد علم ما في الكتاب ، فقال : فيء ، لأنه ليس في وسع المسلمين فوق ذلك إذا أرادوا النبذ إليهم . وإن خان الترجمان فذكر لهم غير ما في الكتاب فلما أوتوا من قبل أنفسهم حين اتخذوا ترجمانًا هو خائن . ولو أن رسل المؤمنين لم يحضروا مجلس أميرهم إلا أن الأمير رد جواب الكتاب بكتاب مختوم ثم فتح الحصن فجحد الأمير الكتاب فقال : ما وصل إليّ كتاب ، ولا أخبرني العشرة بما جرى على وجهه فهم على أمانهم . وكذلك إن كان هذا الكتاب من ملكهم الأعظم ثم أنكره بعد ما وقع الاستيلاء على مملكته . ولا يحل إراقة الدماء والاسترقاق باعتبار هذا الكتاب الذي لا يدرون أحق هو أم باطل .

فالقياص فيه أنهم آمنون حتى نعلم أنه قد علم ما في الكتاب ؛ لأننا نعرف أنه لا يعرف العربية ، والشهود لم يعرفوا ما قال له الترجمان ، فلا يثبت علمه بما في الكتاب بهذا القدر ، وما لم يصير ذلك معلومًا له لا يتهيأ الأمان ولا تنفي الشبهة . فلا يجوز لهم الإقدام على القتل والسبي ، ولكنه استحسن . فقال : فيء ، لأنه ليس في وسع المسلمين فوق ذلك إذا أرادوا النبذ إليهم . وإن خان الترجمان فذكر لهم غير ما في الكتاب فلما أوتوا من قبل أنفسهم حين اتخذوا ترجمانًا هو خائن . وما لا يمكن الوقوف عليه حقيقة لا يجوز تعلق الحكم به ، وإنما يعلق بالسبب الظاهر ، وقد تم ذلك كما شهد الشهود .

ولو أن رسل المؤمنين لم يحضروا مجلس أميرهم إلا أن الأمير رد جواب الكتاب بكتاب مختوم ثم فتح الحصن فجحد الأمير الكتاب فقال : ما وصل إليّ كتاب ، ولا أخبرني العشرة بما جرى على وجهه فهم على أمانهم ؛ لأن الغالب أن الكتاب الذي جاء به إلى أمير العسكر محتمل . فلعله افتعل ذلك مفتعل على لسان أميرهم . وانتهاء الأمان لا يثبت مباحًا للقتل والاستغنام بمثل هذا الكتاب المفتعل . وكذلك إن كان هذا الكتاب من ملكهم الأعظم ثم أنكره بعد ما وقع الاستيلاء على مملكته . فإنه لا يبطل به الأمان الذي كان بين المسلمين وبينهم . لما بينا أن الكتاب محتمل قد يفتعل على لسان الأعظم كما يفتعل على لسان من هو دونه . ولا يحل إراقة الدماء والاسترقاق باعتبار هذا الكتاب الذي لا يدرون أحق هو أم باطل . فإن قيل : أليس أن كتاب القاضي إلى القاضي يجعل حجة في الأحكام وهذا الاحتمال فيه موجود . قلنا : أما فيما يندرئ بالشبهات لا يجعل حجة ، وفيما يثبت مع الشبهات في القياص لا يكون حجة أيضًا . وإنما جعل حجة فيما يثبت مع الشبهات استحسانًا ، لتحقيق الحاجة فيه بشرائط يقع بها الأمن عن الافتعال ظاهرًا ، وهو الختم ، وشهادة الشهود عليه وعلى ما فيه ، ومثل ذلك لا يوجد في كتاب كبيرهم إلينا . والله أعلم .

٥٧ - باب :أمان الرسول

قال : فإذا أرسل أمير العسكر رسولا إلى أمير حصن في حاجة له ، فذهب الرسول وهو مسلم . فلما بلغ الرسالة قال : إنه أرسل على لساني إليك الأمان لك ولأهل مملكتك فافتح الباب . وأتاه بكتاب افتعله على لسان الأمير ، أو قال ذلك قولا ، وحضر المقالة ناس من المسلمين . فلما فتح الباب دخل المسلمون وجعلوا يسبون . فقال أمير الحصن : إن رسولكم أخبرنا أن أميركم آمننا وشهد أولئك المسلمون على مقاتلهم . فالقوم آمنون ، يرد عليهم ما أخذ منهم . وكذلك

٥٧ - باب : أمان الرسول

قال : فإذا أرسل أمير العسكر رسولا إلى أمير حصن في حاجة له ، فذهب الرسول وهو مسلم . فلما بلغ الرسالة قال : إنه أرسل على لساني إليك الأمان ، لك ولأهل مملكتك ، فافتح الباب . وأتاه بكتاب افتعله على لسان الأمير ، أو قال ذلك قولا ، وحضر المقالة ناس من المسلمين . فلما فتح الباب دخل المسلمون وجعلوا يسبون . فقال أمير الحصن : إن رسولكم أخبرنا أن أميركم آمننا وشهد أولئك المسلمون على مقاتلهم . فالقوم آمنون ، يرد عليهم ما أخذ منهم ^(١) ؛ لأن عبارة الرسول كعبارة المرسل فكان أمير العسكر أمنهم . فإن قيل : عبارة الرسول كعبارة المرسل فيما جعله رسولا فيه ، فأما فيما افتعله قلا . قلنا : هذا التمييز غير معتبر في حق المبعوث إليه ؛ لأنه لا طريق له إلى ذلك . وإنما الذي في وسعه الاعتماد على ما يخبر به الرسول ، فلهذا يجعل ما أخبر به كأنه حق بعد ما ثبت أنه رسول . وهذا لأن الواجب على المرسل أن يختار لرسالته الأمين دون الخائن ، والصادق دون الكاذب . فلو لم يجعل ما يخبر الرسول به كأنه حق من حقهم أدنى ذلك إلى الغرور ، وذلك حرام . أرايت لو ناداهم الأمير : إن هذا رسولي في كل ما يجري بيني وبينكم . ثم أتاهم بهذا لم يكن القوم آمين . ومن تأمل قوله تعالى : ﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل ﴾ لاخذنا منه باليمين* ثم لقطعنا منه الوتين ﴾ [الحاقة: ٤٥ ، ٤٦] ، يتضح عنده هذا المعنى . وقد تقول عليه غيره بعض الأقاويل ، نحو مسيلمة ونظرائه ممن ادعى الرسالة ، ولم يصحبهم في الدنيا . فعرفنا أن حال الرسل فيما يخبرون به عمن أرسلهم لا يكون كحال غيرهم .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠١] .

إن كان الرسول ذمياً أو حربياً مستأثماً . فإن قال الرسول : إني قلت لهم هذا الذي ادعوا ، ولا نعلم ذلك إلا بقوله ، وقد فتح الحصن وسباهم المسلمون ، ولم يصدق على ذلك . ولكن من وقع سهمه منهم صار حرباً ، لإقراره أنه آمن ، ولا يترك ليرجع إلى دار الحرب ، وإن شهد على هذه المقالة قوم من أهل الذمة لا تقبل شهادتهم . وإن كان الذي أتاهم بهذه الرسالة رجل ليس برسول ، ولكنه افتعل كتاباً فيه أمانهم ، فدخل به إليهم ، أو قال لهم ذلك قولاً ، وقال : إني رسول الأمير ، أو رسل المسلمين ، والمسألة بحالها ، فهم فيء كلهم . وللإمام أن يقتل مقاتلتهم . ولو قال لهم

وكذلك إن كان الرسول ذمياً أو حربياً مستأثماً ؛ لأن ثبوت هذا الأمان من جهة أمير العسكر لا من جهة الرسول . فإن الرسول في حصنهم غير ممتنع منهم . فلا يصح أمانه من جهة نفسه . ثم هذا التصدير كان من جهة الأمير حين اختار لرسائلته كافرًا خائنًا وهو منهبي عن ذلك . ألا ترى إلى ما روي أن عمر - رضي الله عنه - قال لأبي موسى - رضي الله عنه - : مر كاتبك فليدخل المسجد وليقرأ هذا الكتاب . فقال : إن كاتبني لا يدخل المسجد . قال : ولم ؟ أجنب هو ؟ قال : لا ، ولكنه نصراني . فقال : سبحان الله ، اتخذت بطانة من دون المؤمنين ، أما سمعت قوله - تعالى - : ﴿ لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ﴾ [آل عمران: ١١٨] أي : لا يقصرون في إفساد أموركم ^(١) . فإن قال الرسول : إني قلت لهم هذا الذي ادعوا ، ولا نعلم ذلك إلا بقوله ، وقد فتح الحصن وسباهم المسلمون ، لم يصدق على ذلك ؛ لأنه أخبر بما لا يملك استثنائه ، وادعى ما يبطل حق المسلمين بعد ما ظهر سبب ثبوت حقهم ، فلا يصدق فيه إلا بحجة . ولكن من وقع سهمه منهم صار حرباً ، لإقراره أنه آمن ، ولا يترك ليرجع إلى دار الحرب لأن ذلك من حق المسلمين . وإن شهد على هذه المقالة قوم من أهل الذمة لا تقبل شهادتهم ؛ لأنها تقوم على المسلمين . وإن كان الذي أتاهم بهذه الرسالة رجل ليس برسول ، ولكنه افتعل كتاباً فيه أمانهم ، فدخل به إليهم ، أو قال لهم ذلك قولاً ، وقال : إني رسول الأمير ، أو رسل المسلمين ، والمسألة بحالها ، فهم فيء كلهم . وللإمام أن يقتل مقاتلتهم ^(٢) ؛ لأنه لا يمكن إثبات الأمان لهم من جهته . فإنه غير ممتنع منهم حين قال لهم ذلك ، بل هو بمنزلة الأسير فيهم .

(١) أخرجه الحافظ البيهقي في الكبرى [٣٤٣/٩] الحديث [١٨٧٢٧] وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم ، عن عمر بن الخطاب أنه قيل له : إن هنا غلاماً من أهل الحيرة حافظاً كتاباً فلو اتخذت كاتباً ، قال : قد اتخذت إذاً بطانة من دون المؤمنين . انظر / الدر المنثور للزركشي [٦٦/٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٠١/٢] .

هذا الذي لم يكن رسولا هذه المقالة وهو في عسكر المسلمين ، ناداهم ففتحوا الباب ، كانوا آمنين حتى ينبذ إليهم . ولو أن رسول الأمير حين بلغ رسالة الأمير قال : إن فلاناً القائد قد أمنكم وأرسلني بذلك إليكم ، أو إن المسلمين على باب الأمير أمنوكم ، أو إني كنت قد أمنتكم ، قبل أن أدخل إليكم ، وناديتكم بذلك . وشهد على هذه المقالة قوم من المسلمين . فهم فيء أجمعون إذا كان ما أخبر به كذباً . ولو كان رجل من المسلمين أرسل في حاجته فقضى حاجته ثم أخبرهم أن من أرسله أمنهم . فهذا أيضاً باطل .

وأمان الأسير لا ينفذ على المسلمين . فلا يمكن تصحيحه من جهة أمير العسكر ؛ لأنه ما أرسله حتى تكون عبارته قائمة مقام عبارة الأمير . وهذا لأن معنى الغرور لا يتحقق هنا لو أبطلنا هذه المقالة، وإنما جاء التقصير من جهتهم حين اعتمدوا قول مجهول غير معروف بالرسالة ، ولا كان رسولا إليهم من جهة الأمير ، في وقت من الأوقات ، والأمير لا يمكنه أن يتحرر عن هذا ؛ لأنه لا يعرف المفتعل لمنعه من الافتعال . وكما أنه يسقط عنهم الوقوف على ما ليس في وسعهم ، يسقط عن الإمام التحرر عما ليس في وسعه . ولو قال لهم هذا الذي لم يكن رسولا هذه المقالة وهو في عسكر المسلمين ، ناداهم ففتحوا الباب ، كانوا آمنين حتى ينبذ إليهم ؛ لأنه يجعل هذه المقالة أماناً من جهته حين كان في منعة المسلمين . وقد بينا أن من يملك الأمان إذا أخبر عن من يملك الأمان فذلك أمان صحيح لهم . سواء كان الخبر صدقاً أم كذباً . إن كان صدقاً فمن جهة المخبر عنه ، وإن كان كذباً فمن جهة المخبر ، إلا أنه لا يثبت ذلك إلا بشهادة العدول من المسلمين ، لأنها تقوم لإبطال حقهم في الاستغنام . ولو أن رسول الأمير حين بلغ رسالة الأمير قال : إن فلاناً القائد قد أمنكم وأرسلني بذلك إليكم ، أو إن المسلمين على باب الأمير أمنوكم ، أو إني كنت قد أمنتكم ، قبل أن أدخل إليكم ، وناديتكم بذلك . وشهد على هذه المقالة قوم من المسلمين . فهم فيء أجمعون إذا كان ما أخبر به كذباً^(١) ؛ لأنه ليس برسول القائد حتى يجعل عبارته كعبارة القائد ، ولا هو رسول المسلمين على باب الأمير حتى تكون عبارته كعبارتهم ، ولا يملك هو أمانهم بنفسه في هذه الحالة ؛ لأنه في منعتهم فلماذا بطل حكم كلامه . ولو كان رجل من المسلمين أرسل في حاجته فقضى حاجته ثم أخبرهم أن من أرسله أمنهم . فهذا أيضاً باطل^(٢) ؛ لأن رسول الواحد من عرض العسكر ، في مثل هذا لا يشبه رسول الأمير أو رسول جماعة المسلمين . فإن ذلك المرسل لو كان في هذا الموضع لا يصح أمانه ، فكذلك رسوله إذا أخبر عنه .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٠١ / ٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠١ / ٢] .

وهذا هو القياس في رسول الأمير ورسول جماعة المسلمين أيضاً ، غير أنا استحسننا في هاتين الخصلتين . قال : ولو أن الأمير أرسل إليهم من يخبرهم أنه آمنهم ، ثم رجع إليه فأخبره أنه قد آتاهم برسالته ، فهم آمنون ، وإن كانوا لا يعلمون أن الرسول قد بلغهم . فلا يجوز للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم . ولو كان الأمير والمسلمون آمنوهم ، ثم بعثوا رجلاً ينبذ إليهم ويخبرهم أنهم قد نقضوا العهد ، فرجع الرسول وذكر أنه قد أخبرهم بذلك . فليس ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى يعلموا ذلك .

وهذا هو القياس في رسول الأمير ورسول جماعة المسلمين أيضاً ، غير أنا استحسننا في هاتين الخصلتين ؛ لأن جماعة المسلمين من أهل المنعة حيث ما كانوا ، ورسولهم قائم مقامهم . فإذا أضاف الأمان إليهم كان صحيحاً ، وكذلك الأمير أمانه صحيح حيث يكون أميراً ؛ لأنه لا يكون أميراً إلا باعتبار المنعة . فلسان رسوله كلسانه في الإخبار بالأمان . وهذا لا يوجد في حق الواحد من عرض الناس ، فلهذا لا يعتبر إخبار رسوله إياهم بالأمان عنه . قال : ولو أن الأمير أرسل إليهم من يخبرهم أنه آمنهم ، ثم رجع إليه فأخبره أنه قد آتاهم برسالته ، فهم آمنون ، وإن كانوا لا يعلمون أن الرسول قد بلغهم ؛ لأن البناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقته . والظاهر أن الرسول بعدما يدخل عليهم لا يخرج حتى يؤدي الرسالة ، ولأن فيما يقوله الرسول احتمال الصدق ، وإن لم يترجح جانب الصدق . وبهذا القدر تثبت الشبهة ، وقد بينا أن الأمان يثبت في موضع الشبهة . فلا يجوز للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم ، ولو كان الأمير والمسلمون آمنوهم ، ثم بعثوا رجلاً ينبذ إليهم ويخبرهم أنهم قد نقضوا العهد ، فرجع الرسول وذكر أنه قد أخبرهم بذلك . فليس ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى يعلموا ذلك ^(١) ؛ لأنه آتاهم بخبر متميل بين الصدق والكذب وذلك لا يكون حجة تامة في نقض العهد ، وإن كان حجة في الأمان بمعنى ، وهو أن الذي يتعلق بنبذ الأمان بإباحة السبي ، واستحلال الفرج والدماء . وهذا مما لا يثبت مع الشبهة . ومجرد الظاهر أو خبر الواحد لا ينفك عن الشبهة . فأما الذي يتعلق بالأمان حرمة السبي ، وذلك مما يثبت مع الشبهة ، ولأن ما يتعلق بنبذ الأمان إذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه ، فلا يجوز أن يعتمد فيه بمجرد الظاهر ، وأما ما يتعلق بالأمان إذا وقع فيه غلط يمكن تداركه ، فيجوز الاعتماد فيه على الخبر الواحد إذا كان رسولاً .

(١) انظر بدائع الصنائع [٧ / ١٠٩] والهداية للمرغيناني [٢ / ٤٣٠] .

فإن أغار عليهم المسلمون قبل التثبت فقالوا : لم يبلغنا ما جاء به رسولكم ، فالقول قولهم . ولو جاء رسول أميرهم بكتاب مختوم إلى أمير العسكر : إني قد ناقضتك العهد ، فليس ينبغي للمسلمين أن يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك . وإن كان الذي جاء بالكتاب رجلاً من أهل الحرب فشهدا أن هذا الكتاب كتاب الملك وخاتمه ، جازت شهادتهما على أهل الحرب ، إلا أن يكون اللذان شهدا بالكتاب ممن لا تجوز شهادتهما منهم ، أو من أهل الذمة ، أو من المسلمين ، فحينئذ لا يحل للمسلمين أن يعجلوا بقتالهم . فينبغي للأمير أن يبعث إليهم رجلين عدلين ممن يثق به من المسلمين ليسألوه عن ذلك .

فإن أغار عليهم المسلمون قبل التثبت فقالوا : لم يبلغنا ما جاء به رسولكم ، فالقول قولهم ؛ لأنهم أنكروا نبذ الأمان ، وفيه تمسك بالأصل المعلوم ، فيرد عليهم المسلمون ما أخذوا من أموالهم ، ويغرمون ديات من قتلوا منهم ؛ لأنهم كانوا في أمان ما لم يعلموا بالنبذ ، فإن قيل : فليس في وسع الأمير فوق هذا . قلنا : لا كذلك ، بل في وسعه أن يرسل إليهم رسولاً ينبذ إليهم ويرسل لهم معه رجلين عدلين من أهل الشهادة ، حتى يشهدا على تبليغه النبذ . فهذا أدنى ما يتم به الرسالة في النبذ . حتى لو أرسل إليهم رجلين فرجعا وشهدا على تبليغ النبذ إليهم لم يجز ذلك ؛ لأن أحدهما شهد على فعل نفسه ، وذلك لا يكون حجة في الأحكام . ولا يقبل في مثل هذا إلا ما يكون حجة في الأحكام . ولو جاء رسول أميرهم بكتاب مختوم إلى أمير العسكر : إني قد ناقضتك العهد . فليس ينبغي للمسلمين أن يعجلوا حتى يعلموا حقيقة ذلك ^(١) ؛ لأن الكتاب محتمل ولعله مفتعل . وإن كان الذي جاء بالكتاب رجلاً من أهل الحرب فشهدا أن هذا الكتاب كتاب الملك وخاتمه ، جازت شهادتهما على أهل الحرب ؛ لأن الرسولين عندنا في أمان ، والقوم كذلك ، قبل أن يتم النبذ . وشهادة أهل الحرب على أمثالها من أهل دارهم حجة تامة . وبعد تمام النبذ بشهادتهم لا بأس بقتلهم واسترقاقهم . إلا أن يكون اللذان شهدا بالكتاب ممن لا تجوز شهادتهما منهم ، أو من أهل الذمة ، أو من المسلمين ، فحينئذ لا يحل للمسلمين أن يعجلوا بقتالهم ؛ لأن شهادة هؤلاء ليس بحجة في الأحكام . ونبذ الأمان لا يثبت بمثل هذه الشهادة . فينبغي للأمير أن يبعث إليهم رجلين عدلين ممن يثق به من المسلمين ليسألوه عن ذلك . ألا ترى أنهم لو أسروهم فجحدوا الكتاب وحلفوا أنهم ما كتبوه ، كان القول قولهم شرعاً ، ولا يبطل إنكارهم بشهادة من لا شهادة له . فلا بد من أن يبعث الأمير من تجوز شهادته ، حتى إذا أنكروا الكتاب شهدوا به عليهم .

(١) انظر بدائع الصنائع [١٠٩/٧] .

ولو أن الأمير بعث إليهم عشرة معهم كتاب فيه نقض العهد، وقال للرجل المسلم : اقرأه عليهم . وقال للآخرين : اشهدوا عليهم بذلك . فاجتمع أميرهم مع القواد والبطارقة . فقرأ الرجل عليهم بالعربية وترجم الترجمان بلسانهم ، ثم رجع الرسل فأخبروا بما كان . فلا بأس بأن يغير المسلمون عليهم ، فإن أغاروا عليهم فقالوا : إن الترجمان لم يخبرنا بنقض العهد ، وإنما أخبرنا أن في الكتاب : قد ردناكم في مدة الأمان كذا ، فقولهم هذا باطل .

ولو أن الأمير بعث إليهم عشرة معهم كتاب فيه نقض العهد ، وقال للرجل المسلم : اقرأه عليهم . وقال للآخرين : اشهدوا عليهم بذلك . فاجتمع أميرهم مع القواد والبطارقة . فقرأ الرجل عليهم بالعربية وترجم الترجمان بلسانهم ، ثم رجع الرسل فأخبروا بما كان فلا بأس بأن يغير المسلمون عليهم ؛ لأنهم ليس في وسعهم فوق هذا ، والتكليف يثبت بحسب الوسع فيما يندرى بالشبهات وفيما يثبت مع الشبهات . فإن أغاروا عليهم فقالوا : إن الترجمان لم يخبرنا بنقض العهد ، وإنما أخبرنا أن في الكتاب : قد زدناكم في مدة الأمان كذا ، فقولهم هذا باطل . لما بينا أنهم أتوا من قبل أنفسهم حين اختاروا للترجمة خائفاً ، وليس في وسعنا أن نعلم حقيقة ما يخبرهم به الترجمان ، إلا أن يستقر عند المسلمين الذين حضروهم أن الترجمان قال لهم غير ما في الكتاب . فإن استيقن المسلمون بذلك فالقوم على أمانهم . أرايت لو كان أهل الحرب الذين أمانهم لهم لغات مختلفة ، وكانوا قومًا من العرب لهم لغة ، فكلموهم بلغة غير لغتهم أو أعربوا في الكلام . فذكروا الغريب من اللغات فقالوا : لم نفهم اللغة ، أينبغي أن نصدقهم على هذا ونحن نعلم أنهم من أهل المعرفة باللغة ؟ لا نصدقهم على شيء من ذلك حتى نستيقن أنهم لم يفهموا . فإذا تيقنا بذلك فقد سقط اعتبار الظاهر باليقين ، وكانوا هم على الأمان . وكذلك إن كان أكبر الرأي منا أنهم لم يفهموا ، لأن أكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما يتنى على الاحتياط .

وقال أبو حنيفة - رضي الله عنه - : لو أن مسلماً جاء برجل من المشركين إلى الأمير وهم في المفازة ، وكانوا على حصن حاصروه وقال : إني كنت أمنت هذا . فأتاني على أمني إياه ، لم يصدق حتى يشهد شاهدان سواء أنه قد آمنه ؛ لأنه صار فيئاً للمسلمين حين جاء به إلى الأمير ، فإنه غير ممتنع منهم . وهذا المسلم لا يتمكن من أن يؤمنه ابتداءً ، فلا يصدق فيما يقر به من أمانه . وفي القياس : للإمام أن يقتله إن شاء بمنزلة غيره من المأسورين . ولكن في الاستحسان : له أن يجعله فيئاً ، ولا يقتله ؛ لأن احتمال الصدق في خبره يمكن شبهة مائعة من إراقة الدم . وهذا لأن حرمة قتل المستأمن

ولو أن مسلماً غير الذي جاء به شهد أنه آمنه . لم تقبل شهادته حتى يشهد على ذلك رجلان مسلمان . واستدل بحديث الهرمزان ، فإن عمر - رضي الله عنه - قال له : تكلم ، لا بأس عليك ، أو تكلم بكلام حي . ثم اشتبه ذلك على عمر . فشهد له أنس بن مالك . فأبى عمر أن يقبل ذلك حتى جاء معه رجل آخر فشهد بذلك ، فأمنه عمر .

٥٨ . باب : السرية تؤمن أهل الحصن ، ثم تلحقها السرية الأخرى

قال : ولو أن سرية صالحوا أهل حصن على خمسمائة دينار على أن يؤمنوهم حتى يخرجوا إلى دار الإسلام صح ذلك ، ولا بأس بأن يغيروا بعد

من حق الله - تعالى - ، وخبر الواحد فيما يرجع إلى أمر الدين حجة شرعاً ، خصوصاً فيما لا يكون فيه إلزام على شخص بعينه ، وهو منكر لذلك الخبر . ولو أن مسلماً غير الذي جاء به شهد أنه آمنه . لم تقبل شهادته حتى يشهد على ذلك رجلان مسلمان . واستدل بحديث الهرمزان ، فإن عمر - رضي الله عنه - قال له : تكلم ، لا بأس عليك ، أو تكلم بكلام حي . ثم اشتبه ذلك على عمر . فشهد له أنس ابن مالك . فأبى عمر أن يقبل ذلك حتى جاء معه رجل آخر فشهد بذلك ، فأمنه عمر . ففي هذا بيان أنه لا بد من شهادة رجلين إذا شهدا على أمان غيرهما . لأن ذلك الغير منكر للأمان ، ولو كان مقرأ به لم تكن شهادته حجة على فعل نفسه ، فلا بد من أن يشهد به شاهدان سواء حتى يثبت الأمان إلا في حق الرسول خاصة ، إذا علم المسلمون أنه قد أخبرهم بالأمان ؛ لأن المسلمين اتفقوا على الرسالة . فإن ظهر منه خيانة فذلك على المسلمين . ألا ترى أن الإمام إذا ولي قاضياً أمر المسلمين فأخطأ في إقامة حد من رجم أو قطع في سرقة كان ذلك على بيت مال المسلمين . لأنهم ولوه ذلك على المسلمين ، فخطؤه عليهم ، كذلك الرسول حين ولوه الرسالة فخطؤه وجنائه تكون عليهم دون أهل الحرب . والله أعلم .

٥٨ . باب : السرية تؤمن أهل الحصن ، ثم تلحقها السرية الأخرى

قال : ولو أن سرية صالحوا أهل حصن على خمسمائة دينار على أن يؤمنوهم حتى يخرجوا إلى دار الإسلام صح ذلك ؛ لأنهم لو آمنوهم بغير عوض إلى هذه الغاية جاز ، فمع العوض أجور . لأن في الأمان تحريم القتل والاسترقاق ، وهو صحيح بعوض وبغير عوض . بمنزلة الصلح ظن القصاص . ولا بأس بأن يغيروا بعد هذا الصلح على غيرهم من أهل الحرب ؛ لأنهم خصوا بالأمان

هذا الصلح على غيرهم من أهل الحرب . فإن مضت هذه السرية في أرض الحرب ودخلت سرية أخرى من المسلمين ، فلما انتهوا إلى الحصن أخبروهم بذلك الصلح ، وشهد على ذلك عدلان من المسلمين ، فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لأهل الحصن بشيء . وإذا ثبت أن حكم هذه السرية حكم السرية الأولى ، وهم لو رجعوا إليهم لم يحل لهم أن يتعرضوا لأهل الحصن بشيء ، إلا أن ينبذوا إليهم برد الدنانير المقبوضة عليهم . فكذا السرية الثانية لا يجوز لهم قتالهم حتى يردوا عليهم الدنانير التي أخذها أصحابهم ثم ينبذوا إليهم ويقاتلوهم . ولو قاتلناهم من غير رد الدنانير كان فيه إضرار وغرور وهو حرام . وإن ردوا الدنانير فقاتلوهم حتى ظفروا بهم ، ثم التقوا هم والسرية الأولى فهم شركاء في أموال أهل الحصن والدنانير التي أخذتها السرية الأولى . إلا أن السرية الثانية إن كانوا غرموا الدنانير من أموالهم

أهل الحصن . ودخل في أمانهم امتعتهم ومواسيهم تبعاً لأنهم آمنوهم ، ليقيموا في حصنهم . فلا يجوز أن يعرضوا لشيء من أموالهم إلا ما كانوا أخذوه قبل الصلح ، وليس عليهم رد شيء من ذلك ؛ لأن المأخوذ صار غنيمة لهم ، وما آمنوهم ليردوا عليهم الغنائم إنما آمنوهم ليتركوا التعرض لأموالهم ، وقد خرج المأخوذ من أن يكون من جملة أموالهم . فإن مضت هذه السرية في أرض الحرب ودخلت سرية أخرى من المسلمين ، فلما انتهوا إلى الحصن أخبروهم بذلك الصلح ، وشهد على ذلك عدلان من المسلمين ، فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لأهل الحصن بشيء ؛ لأن عقد السرية الأولى نافذ في حق المسلمين كافة . قال- عليه السلام- : « المسلمون يد على من سواهم بدميتهم أدناهم يعقد عليهم أولاهم ، ويرد عليهم أقصاهم » . قيل : المراد بعقد أول السرايا : الأمان فنفذ ذلك على المسلمين . وإذا ثبت أن حكم هذه السرية حكم السرية الأولى ، وهم لو رجعوا إليهم لم يحل لهم أن يتعرضوا لأهل الحصن بشيء ، إلا أن ينبذوا إليهم برد الدنانير المقبوضة عليهم . فكذا السرية الثانية لا يجوز لهم قتالهم حتى يردوا عليهم الدنانير التي أخذها أصحابهم ثم ينبذوا إليهم ويقاتلوهم . وهذا لأنهم أعطوا الدنانير ليأمنوا إلى وقت خروج السرية الأولى من دار الحرب ، فما لم يخرجوا كانوا في أمان . ولو قاتلناهم من غير رد الدنانير كان فيه إضرار وغرور وهو حرام . وإن ردوا الدنانير فقاتلوهم حتى ظفروا بهم ، ثم التقوا هم والسرية الأولى فهم شركاء في أموال أهل الحصن والدنانير التي أخذتها السرية الأولى ؛ لأن كل ذلك غنيمة . وقد اشتركوا في إحراقها بدار الإسلام . وذلك سبب الشراكة بينهم فيها . إلا أن السرية الثانية إن كانوا غرموا الدنانير من أموالهم

أخذوها من أموال أهل الحصن قبل القسمة . ثم الباقي مقسوم بين الكل على سهام الغنيمة . فإن كانوا غرموها من غنيمة أصابوها لم يأخذوها ؛ لأن ما أدوا من جملة الغنيمة مشترك بينهم ، بمنزلة ما توصلوا به إلى أخذه . وإن لم تلتق السريتان في دار الحرب سلمت للسرية الأولى الدنانير التي أخذوها وللسرية الثانية غنائمهم التي غنموا ، وليس للسرية الثانية أن يأخذوا الدنانير من السرية الأولى . وإن غرموها من أموالهم ، وإن لم تظفر السرية الثانية بالحصن فالتقوا مع السرية الأولى في دار الحرب ، لم يكن للسرية الثانية أن يأخذوا شيئاً من دنانيرهم من جملة ما أحرزوا بدارنا من الغنائم . وإن كانت السرية الثانية غنمت من غير أموال أهل الحصن فأرادوا أخذ دنانيرهم من ذلك لم يكن لهم ذلك . وإن كان أهل الحصن أخبروا السرية الثانية

أخذوها من أموال أهل الحصن قبل القسمة ؛ لأنهم توصلوا إلى هذه الأموال برد تلك الدنانير ، وما كانوا متبرعين فيما أدوا منها ، وإنما كانوا متطرقين بها إلى الوصول إلى هذه الغنيمة ، فيكون حقهم في ذلك القدر مقدماً على حق الغائبين . ثم الباقي مقسوم بين الكل على سهام الغنيمة . فإن كانوا غرموها من غنيمة أصابوها لم يأخذوها ؛ لأن ما أدوا من جملة الغنيمة مشترك بينهم ، بمنزلة ما توصلوا به إلى أخذه . وهو بمنزلة ما لو قضى بعض الورثة ديناً به رهن ، وهو من جملة التركة . فإن قضاه من مال نفسه رجع به من التركة ، وإن قضاه من التركة لم يرجع بشيء منه . وإن لم تلتق السريتان في دار الحرب سلمت للسرية الأولى الدنانير التي أخذوها وللسرية الثانية غنائمهم التي غنموا ؛ لأن كل فريق اختص بإحراز ذلك بدارنا ، وليس للسرية الثانية أن يأخذوا الدنانير من السرية الأولى ، وإن غرموها من أموالهم ؛ لأنهم اختصوا بمنفعة ما أدوا حين سلمت لهم غنائم أهل الحصن ، بخلاف الأول فقد اشتركت السريتان هناك في المنفعة وهو غنائم أهل الحصن ، مع أنه لا فرق . فهناك رجوعهم في غنائم أهل الحصن خاصة ، وهنا غنائم أهل الحصن سالمة لهم ، وإن لم تظفر السرية الثانية بالحصن فالتقوا مع السرية الأولى في دار الحرب ، لم يكن للسرية الثانية أن يأخذوا شيئاً من دنانيرهم من جملة ما أحرزوا بدارنا من الغنائم ؛ لأنه لا منفعة للسرية الأولى فيما ردوا من الدنانير حين لم يتوصلوا بها إلى غنائم أهل الحصن ، فكانوا متبرعين في حقهم ، بخلاف الأول . وهذا لأن الغنم مقابل بالغرم . فإذا ظهرت المنفعة لهم جميعاً بسبب ما ردوا من الدنانير ، نفذ الرد في حق الكل . وإذا لم تظهر المنفعة لا ينفذ ذلك في حق غير الذين ردوا . وإن كانت السرية الثانية غنمت من غير أموال أهل الحصن فأرادوا أخذ دنانيرهم من ذلك لم يكن لهم ذلك ؛ لأن هذه الغنائم كانوا يتوصلون إليها بدون رد الدنانير ، فلا

بالأمان ، ولم يكن بيّنة على ذلك ، فلم يصدقوهم ، ولكن قاتلوهم وظفروا بهم ، ثم علموا بعد ذلك بالأمان فعليهم رد ما أخذوا وضمنان ما استهلكوا من أموالهم وديات من قتلوا منهم على عواقلهم .

بلغنا أن رجلين من المشركين جاء إلى رسول الله ﷺ مستأمنين فأجازهما بحلتين ، ثم خرجا من عنده فلقيهما قوم من المسلمين فقتلوهما ، ثم أتوا رسول الله ﷺ فأخبروه ، فعرفهما وعرف الحلتين ، فوداهما بدية حرّين مسلمين . وكذلك لو كان أهل الحصن قالوا للسرية الأولى : آمنونا أنتم . فهذا والأول سواء . ولو قالوا : على أن لا تعرضوا أنتم لنا حتى تخرجوا إلى دار الإسلام . ففعلوا ذلك . ثم جاءت السرية الثانية ، فلهم أن

يظهر حكم رد الدنانير في حقها ، كما لا يظهر في حق ما أصاب السرية الأولى ، بخلاف ما إذا غنموا من أهل الحصن ، فإن وصولهم إلى تلك الغنائم باعتبار رد الدنانير فيرفعون دنانيرهم منها قبل القسمة . وإن كان أهل الحصن أخبروا السرية الثانية بالأمان ، ولم يكن بيّنة على ذلك ، فلم يصدقوهم . ولكن قاتلوهم وظفروا بهم ، ثم علموا بعد ذلك بالأمان فعليهم رد ما أخذوا وضمنان ما استهلكوا من أموالهم وديات من قتلوا منهم على عواقلهم ؛ لأنه ظهر أن القوم كانوا مستأمنين ، وأن نفوسهم وأموالهم كانت معصومة متقومة . فكل من قتل منهم رجلاً فإنما قتله خطأ ، فتجب الدية على عاقلته .

بلغنا أن رجلين من المشركين جاء إلى رسول الله ﷺ مستأمنين فأجازهما بحلتين ، ثم خرجا من عنده فلقيهما قوم من المسلمين فقتلوهما ، ثم أتوا رسول الله ﷺ فأخبروه ، فعرفهما وعرف الحلتين ، فوداهما بدية حرّين مسلمين . هكذا ذكر محمد - رحمه الله - الحديث ، وفي كتب المغاري أن رجلين كانا من بني عامر . قتلها عمرو بن أمية الضمري حين انصرف من بئر معونة ، وقد فعل بنو عامر بأصحابه ما فعلوا . وكذلك لو كان أهل الحصن قالوا للسرية الأولى : آمنونا أنتم . فهذا والأول سواء ؛ لأنهم هم الذين يؤمنونهم ، سواء صرحوا بقولهم : أنتم أو لم يصرحوا . ولو قالوا : على أن لا تعرضوا أنتم لنا حتى تخرجوا إلى دار الإسلام . ففعلوا ذلك . ثم جاءت السرية الثانية ، فلهم أن يقتلوا أهل الحصن من غير أن يردوا عليهم شيئاً ؛ لأنهم إنما استأمنوا منهم خاصة ليزيلوا تعرضهم عنهم . ومقصودهم من أداء الدنانير هنا أن تنصرف عنهم السرية التي أحاطت بهم ، وقد حصل هذا المقصود

يقاتلوا أهل الحصن من غير أن يردوا عليهم شيئاً .

وكما أن الأمان يقبل التخصيص بالوقت ، يقبل التخصيص من حيث السرايا ، إلا أن عند الإطلاق موجب اللفظ العموم ، وعند التنصيص على ما يوجب الخصوص يثبت الحكم خاصة .

إن خرجت السرية الأولى قبل وصول الثانية إلى أهل الحصن ، ثم وصلوا إليهم فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير نبذ ، ورد الدنانير . ولو كان خرج بعضهم دون بعض فالمعتبر فيه خروج الأمير مع جماعة القوم الذين لهم المنعة . وكان ينبغي في القياس على قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - ، أنه وإن بقي واحد منهم في دار الحرب لا يحل قتالهم بدون رد الدنانير . ولو لم تخرج السرية الأولى ولكنهم قتلوا حل قتال أهل الحصن أيضاً .

لهم ، بخلاف الأول . فهناك التمسوا أماناً عاماً إلى مدة معلومة .

وكما أن الأمان يقبل التخصيص بالوقت ، يقبل التخصيص من حيث السرايا ، إلا أن عند الإطلاق موجب اللفظ العموم ، وعند التنصيص على ما يوجب الخصوص يثبت الحكم خاصة . ثم فرع على الأمان العام فقال : إن خرجت السرية الأولى قبل وصول الثانية إلى أهل الحصن ، ثم وصلوا إليهم فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير نبذ ، ورد الدنانير ؛ لأن الأمان كان لهم إلى غاية ، وهو خروج السرية الأولى إلى دار الإسلام . فانتهى الأمان بوجود الغاية . ألا ترى أن السرية الأولى لو عادوا إليهم بعد ما خرجوا كان لهم أن يقاتلوهم ؟ فكذلك السرية الثانية . ولو كان خرج بعضهم دون بعض فالمعتبر فيه خروج الأمير مع جماعة القوم الذين لهم المنعة ؛ لأن الباعث لأهل الحصن على التماس الصلح وأداء الدنانير خوفهم من السرية ، وذلك كان باعتبار جماعتهم ومنعتهم . وكان ينبغي في القياس على قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - ، أنه وإن بقي واحد منهم في دار الحرب لا يحل قتالهم بدون رد الدنانير ؛ لأن الحكم إذا ثبت بجملته يبقى ببقاء الواحد ، كما قال في البلدة التي ارتد أهلها وبقي فيها مسلم أو ذمي آمن أنها لا تصير دار حرب . ولكن هذا القياس متروك هاهنا لأجل التعذر . أرأيت لو قتل رجل منهم أو مات أو أسر أو فقد ، ألم يحل قتال أهل الحصن أيضاً بعد خروج الجماعة ؟ ، ولو لم تخرج السرية الأولى ولكنهم قتلوا حل قتال أهل الحصن أيضاً . لأنهم إذا قتلوا فكأنهم خرجوا . يعني أن أهل الحصن يأمنون جانبهم إذا قتلوا فوق ما يأمنون جانبهم إذا خرجوا .

٥٤ — شرح كتاب السير الكبير

وإن قتل منهم ناس وبقي ناس فالمعتبر هو المنعة كما في الخروج . فإن كان من بقي منهم لا منعة له فلا بأس بقتال أهل الحصن ، وإن كانوا أهل منعة لم يحل قتالهم ما لم يخرج هؤلاء إلى دارنا ، ولو كانوا صالحوهم على أن يؤمنوهم هذه السنة فهذا جائز . وإن قالوا : إنما صالحناكم على ما نحسب نحن عليه السنة لم يلتفت إلى ذلك . وإن قالوا : لنا سنة كاملة من وقت الصلح اثنا عشر شهراً لم يلتفت إلى ذلك . وإن قالوا : عينا هذه السنة إلى انصرافكم من صائفكم لم يلتفت إلى ذلك . فإن بينوا في الصلح فهو على ما بينوا ، وإن قالوا : على أن تؤمنونا سنة ، فهذا على اثني عشر من وقت الصلح .

وإن قتل منهم ناس وبقي ناس فالمعتبر هو المنعة كما في الخروج . فإن كان من بقي منهم لا منعة له فلا بأس بقتال أهل الحصن ، وإن كانوا أهل منعة لم يحل قتالهم ما لم يخرج هؤلاء إلى دارنا ، ولو كانوا صالحوهم على أن يؤمنوهم هذه السنة فهذا جائز ؛ لأنهم وقتوا الأمان بما هو معلوم يقيناً ، ولو وقتوه بما هو غير معلوم وهو خروجهم إلى دار الإسلام جاز ، ففيما هو معلوم أجوز . ثم لما عرفوا للسنة بالآلف واللام ينصرف إلى السنة المعهودة التي هم فيها ، ومضيها انقضاء ذي الحجة ، حتى إذا كان الباقي منها شهراً فلهم ذلك خاصة . وإن قالوا : إنما صالحناكم على ما نحسب نحن عليه السنة لم يلتفت إلى ذلك ؛ لأن المسلمين هم الذين أعطوهم الأمان ، والمدة المذكورة تنصرف إلى ما يكون معلوماً عند المسلمين دون ما يكون معلوماً لهم . فإن المسلمين لا يعرفون ذلك . وقد أمرنا ببناء الأحكام على ما نعرفه . قال الله - تعالى - : ﴿ وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ﴾ [يونس : ٥] . إلا أن يكونوا بينوا ذلك في صلحهم فحيثما شرط أملك . وإن قالوا : لنا سنة كاملة من وقت الصلح اثنا عشر شهراً لم يلتفت إلى ذلك ؛ لأنهم قالوا : هذه السنة ، واثنا عشر شهراً مدة سنة منكراً لا سنة معرفة . ألا ترى أنه لو قال : لله علي صوم سنة ينصرف نلره إلى سنة كاملة ؟ ولو قال : صوم السنة ينصرف إلى بقية السنة ومضيها انقضاء ذي الحجة . وإن قالوا : عينا هذه السنة إلى انصرافكم من صائفكم لم يلتفت إلى ذلك ؛ لأنهم ادعوا ما هو خلاف الظاهر . فإن الظاهر ما يسبق إلى الأفهام ، والذي يسبق إلى الأفهام من ذكر السنة المدة دون الانصراف ، إلا أن ذلك محتمل أيضاً . فإن بينوا في الصلح فهو على ما بينوا ، وإن قالوا : على أن تؤمنونا سنة ، فهذا على اثني عشر من وقت الصلح ؛ لأنهم ذكروا سنة منكراً ، وذلك اثنا عشر شهراً . قال الله - تعالى - : ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر

ولو قالوا : نصالحكم على أن تؤمنونا على ألف دينار ، ولم يؤمنوا وقتاً ، فهذا على خروجهم إلى دار الإسلام . فإن خرجوا ثم عادوا ، هم أو غيرهم ، فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير رد الدنانير . ولكن لا ينبغي أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم . ولو أن الإمام بعث إليهم من دار الإسلام من يدعوهم إلى الصلح ، فصالحوه على أن يؤمنوهم على مال مطلقاً ، ثم بدا للإمام أن ينبذ إليهم ، فليس ينبغي أن يقاتلهم حتى يرد إليهم ما أخذوا منهم ، بخلاف الأول . فإن كانت السرية التي أحاطت بالحصن صالحوهم على أن يكفوا عنهم على ألف دينار ولم يزيدوا على هذا شيئاً ، فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لهم ما داموا في تلك الغزاة . ولا بأس بأن يغير عليهم غير تلك السرية من المسلمين وإن لم تخرج تلك السرية من دار الحرب .

شهرًا [التوبة : ٣٦] . يعني شهور السنة . ولو قالوا : نصالحكم على أن تؤمنونا على ألف دينار ، ولم يؤمنوا وقتاً ، فهذا على خروجهم إلى دار الإسلام ؛ لأن مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال وما يعلم من مقصود المتكلم ، وبعد ما أحاطت بهم السرية يعلم أن مقصودهم بهذا الصلح الأمن من الخوف الذي نزل بهم ، وإنما يتم ذلك بخروج السرية إلى دار الإسلام . فكانهم صرحوا بهذا وقالوا : أمنونا حتى تخرجوا إلى دار الإسلام . فإن خرجوا ثم عادوا ، هم أو غيرهم ، فلهم أن يقاتلوا أهل الحصن من غير رد الدنانير . ولكن لا ينبغي أن يقاتلوهم حتى ينبذوا إليهم ؛ لأن الأمان لهم مطلق . والمقصود الذي ذكرنا يرجع إلى ما أدوا من الدنانير . فباعتبار ذلك المقصود تتم سلامة الدنانير لهم إذا خرجوا ، وباعتبار كون الأمان مطلقاً لا يحل قتالهم ما لم ينبذوا إليهم ، كما لم آمنوهم بغير عوض ، بخلاف ما سبق : فهناك الأمان مؤقت نصاً ، فلا يبقى بعد مضي الوقت . ولو أن الإمام بعث إليهم من دار الإسلام من يدعوهم إلى الصلح ، فصالحوه على أن يؤمنوهم على مال مطلقاً ، ثم بدا للإمام أن ينبذ إليهم ، فليس ينبغي أن يقاتلهم حتى يرد إليهم ما أخذوا منهم ، بخلاف الأول ؛ لأن هناك مقصودهم من بذل المال إزالة الخوف الذي حل بهم ، وهاهنا ما حل بهم خوف ، وإنما مقصودهم من بذل المال هاهنا تحصيل الأمن لهم مطلقاً ، حتى لا يتعرض أحد من المسلمين لجانبهم . والمطلق فيما يحتمل التأيد بمنزلة المصريح بذكر التأيد ، فكانهم قالوا : أمنونا أبداً . فلهذا لا يحل قتالهم إلا بعد رد المال عليهم . فإن كانت السرية التي أحاطت بالحصن صالحوهم على أن يكفوا عنهم على ألف دينار ولم يزيدوا على هذا شيئاً ، فليس ينبغي لهم أن يتعرضوا لهم ما داموا في تلك الغزاة . ولا بأس بأن يغير عليهم غير تلك السرية من المسلمين وإن لم تخرج تلك السرية من دار الحرب ؛ لأنهم عند بذل المال شرطوا عليهم أن يكفوا

ومن حيث المقصود يعلم أنهم أرادوا أن يأمنوا جانبهم ، وهذا المقصود يتم بخروجهم إلى دار الإسلام ، فيتم سلامة الدنانير لهم عند ذلك . فإن عادوا إليهم بعد ذلك لم يكن عليهم رد الدنانير ، ولكن لا ينبغي لهم أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم . فكذا إذا كان بينهم وبين السرية ، حتى أغاروا عليهم من غير نبذ وأخذوا منهم مالا ردوا عليهم ما أخذوا . ولو أن الخليفة بعث ثلاثة عساكر إلى دار الحرب ، فبعث أهل حصن لم يأتهم المسلمون بعد إلى أمير عسكر من تلك العساكر أن أمنوا أهل حصن كذا - على أن تكفوا عنهم حتى ترجعوا من غزاتهم هذه - على ألف دينار . وتراضوا على هذا ، فليس للعسكريين الباقين ولا لغيرهم ممن يدخل من دار الإسلام أن يغيروا عليهم ، حتى ترجع العسكر الثلاثة إلى دار الإسلام . بخلاف ما إذا دنا العسكر المبعوث إليهم من الحصن حتى حاصروهم ، أو

عنهم . وهذا اللفظ يخصهم دون سائر المسلمين .

ومن حيث المقصود يعلم أنهم أرادوا أن يأمنوا جانبهم ، وهذا المقصود يتم بخروجهم إلى دار الإسلام ، فيتم سلامة الدنانير لهم عند ذلك ، فإن عادوا إليهم بعد ذلك لم يكن عليهم رد الدنانير ، ولكن لا ينبغي لهم أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم ؛ لأن بينهم وبين أهل الحصن أمان خاص ، ولكن مطلق غير مؤقت نصاً وقد قلنا : إن مثل هذا الأمان لو كان بينهم وبين جماعة المسلمين لم يحل قتالهم قبل النبذ إليهم للتحرز عن الغدر . فكذا إذا كان بينهم وبين السرية ، حتى أغاروا عليهم من غير نبذ وأخذوا منهم مالا ردوا عليهم ما أخذوا ؛ لأنهم كانوا في أمان منهم حتى ينبذ إليهم . وقال رسول الله ﷺ : « لا أحل لكم شيئاً من أموال المعاهدين » . ولو أن الخليفة بعث ثلاثة عساكر إلى دار الحرب . فبعث أهل حصن لم يأتهم المسلمون بعد إلى أمير عسكر من تلك العساكر أن أمنوا أهل حصن كذا - على أن تكفوا عنهم حتى ترجعوا من غزاتهم هذه - على ألف دينار . وتراضوا على هذا ، فليس للعسكريين الباقين ولا لغيرهم ممن يدخل من دار الإسلام أن يغيروا عليهم ، حتى ترجع العسكر الثلاثة إلى دار الإسلام ؛ لأن هذا الأمان نافذ في حق جماعة المسلمين . ولم يكن مقصود أهل الحصن بهذا أن يأمنوا جانب العسكر المبعوث إليهم خاصة ، فإنهم لم يتزلوا بساحتهم بعد ؛ بل خوفهم منهم ومن العسكريين الآخرين ومن جميع المسلمين بصفة واحدة ، فعرفنا أن مقصودهم من بذل المال إزالة هذا الخوف من أنفسهم إلى غاية ، وهو خروج العسكر ، وذلك إنما يحصل إذا علم الأمان كافة المسلمين ، فليس لاحد أن يغير عليهم إلا بعد النبذ ورد الدنانير . بخلاف ما إذا دنا العسكر المبعوث إليهم من

كانوا قريباً منهم . فإن هناك منصودهم الأمن من جانبهم خاصة . ولو كان الخليفة مع عسكره أحاط بذلك الحصن فأمّنهم ، والمسألة بحالها ، كان الأمان لهم خاصة من العسكر الذين أحاطوا بهم دون غيرهم ، فكذلك ما سبق . وكذلك لو كانوا بعثوا إلى أحد العساكر فقالوا : أمّنونا أنتم خاصة . فهذا والأول سواء . وإن قالوا : على أن تكفوا عنا أنتم خاصة ، وذلك قبل أن ينتهوا إليهم ، فهذا على ذلك العسكر خاصة . وكذلك إن كانوا قالوا للخليفة : أمّنونا نحن خاصة . فالأمان لهم دون غيرهم من أهل الحرب . فإن لحق رجل من أهل هذا العسكر بغيره من العساكر فليس ينبغي له أن يقاتل معهم أهل الحصن .

ولو أن سرية حاصروا حصناً ، فسألهم أهل الحصن أن يؤمنوهم على

الحصن حتى حاصروهم ، أو كانوا قريباً منهم ، فإن هناك مقصودهم الأمن من جانبهم خاصة ؛ لأنهم صاروا محصورين مقهورين من جهتهم . وقد بينا أن مطلق الكلام يتقيد بالمقصود ، فلهذا كان للعسكريين الباقين أن يقاتلوهم من غير نبد . ألا ترى أنه لو كان أمير الشام أو الخليفة أو ولي العهد مع أحد العساكر الثلاثة ، فأرسلوا إليه أن أمّنونا على أن تكفوا عنا حتى ترجعوا من غزائكم ففعل أن ذلك على العساكر كلها ، وعلى جميع أهل الحرب أيضاً ، حين لم يذكروا أهل حصن خاصة . لأن اللفظ عام ، فيكون موجباً للحكم في كل ما يتناولوه ، إلا أن يقوم دليل الخصوص بأن يبينوا فيقولوا : أمّنوا أهل حصن كذا . ولو كان الخليفة مع عسكره أحاط بذلك الحصن فأمّنهم ، والمسألة بحالها ، كان الأمان لهم خاصة من العسكر الذين أحاطوا بهم دون غيرهم ، فكذلك ما سبق . وكذلك لو كانوا بعثوا إلى أحد العساكر فقالوا : أمّنونا أنتم خاصة . فهذا والأول سواء ؛ لأنهم هم الذين يؤمنونهم خاصة ، وإن لم يذكروا هذه الزيادة ، ولكن حكم أمانهم يثبت في حق المسلمين كافة . وإن قالوا : على أن تكفوا عنا أنتم خاصة ، وذلك قبل أن ينتهوا إليهم ، فهذا على ذلك العسكر خاصة . لوجود دليل للتخصيص . وكذلك إن كانوا قالوا للخليفة : أمّنونا نحن خاصة . فالأمان لهم دون غيرهم من أهل الحرب . للتصريح بما يوجب التخصيص في الكلام . فإن لحق رجل من أهل هذا العسكر بغيره من العساكر فليس ينبغي له أن يقاتل معهم أهل الحصن ؛ لأنهم استفادوا الأمان من جانب أهل ذلك العسكر خاصة ، وذلك حكم ثابت في حق كل واحد منهم على الأفراد . فكما لا يكون له أن يقاتلهم مع عسكره لا يكون لهم أن يقاتلهم مع عسكر آخر .

ولو أن سرية حاصروا حصناً ، فسألهم أهل الحصن أن يؤمنوهم على أربعة أشهر ، على أن

أربعة أشهر ، على أن يعطوهم خمسمائة دينار ففعلوا ، ثم دخلت سرية أخرى في دار الحرب وعلموا بذلك ، ليس لهم يقاتلوهم حتى يردوا عليهم الدنانير أو ينتهي الأمان بمضي المدة . فإن ردوا الدنانير من أموالهم فقاتلوهم وظفروا بهم ، ثم خرجوا بالغنائم إلى دار الإسلام بالدنانير التي أدوا ، فيعطون ذلك قبل الخمس وقبل كل قسمة . ولو لم يظفروا بالحصن ، وجعلوا يقاتلونهم ، حتى مضت أربعة أشهر ، ثم ظفروا بهم ، فليس لهم أن يأخذوا بتلك الدنانير ولا مثلها قبل الخمس ، بل يخمس جميع ما أصابوا ،

يعطوهم خمسمائة دينار ففعلوا ، ثم دخلت سرية أخرى في دار الحرب وعلموا بذلك ، ليس لهم يقاتلوهم حتى يردوا عليهم الدنانير أو ينتهي الأمان بمضي المدة . لنفوذ أمانهم على كافة المسلمين . فإن ردوا الدنانير من أموالهم فقاتلوهم وظفروا بهم ، ثم خرجوا بالغنائم إلى دار الإسلام بالدنانير التي أدوا ، فيعطون ذلك قبل الخمس وقبل كل قسمة ؛ لأنهم إنما توصلوا إلى هذه الغنائم بما أدوا ، فلا يكونون متبرعين فيما أدوا ، بل يكونون أحق بما أصابوا من الحصن حتى يأخذوا دنانيرهم . أرايت لو وجدوا في الحصن تلك الدنانير بعينها ما كانوا أحق بها قبل الخمس والقسمة ؟ فكذلك إذا وجدوا في الحصن مثلها . وهو نظير المرهون إذا أسره العدو ، ثم اشتراه منهم مسلم فأخرجه ، وظفر به الراهن دون المرتهن فأخذه بالثمن ، فإنه يسقط دين المرتهن ، إلا أن يرد على الراهن ما أعطى من الثمن ، فحيثئذ يأخذ العبد ويكون رهناً عنده ، لأن الراهن ما تمكن من أخذه وإحياء ملكه فيه إلا بما أدى ، فلم يكن متطوعاً . وكذلك العبد الموصى بخدمته لإنسان مدة معلومة ، وبرقبته لآخر ، فإن الموصى له بالخدمة إذا فداه بالثمن من المشتري من العدو فهو أحق به ، ولا يكون متبرعاً في هذا الفداء ، لأنه ما كان يصل إلى خدمته إلا به ، حتى إذا انقضت مدة الخدمة بيع العبد له في الفداء . إلا أن يرد عليه صاحب الرقبة مثل ما أدى فحيثئذ يسلم العبد له .

وكذلك المبيع في يد البائع إذا أسره العدو فاشتراه رجل منهم ، فللبائع أن يأخذه بالثمن ، ثم يقال للمشتري : إن شئت فخذ بالثمنين جميعاً ، وإن شئت فدع . لأن البائع ما كان يتوصل إلى إحياء حقه إلا بأداء الفداء ، فلا يكون هو متبرعاً فيما أدى ، فكذلك حال السرية الثانية فيما أدوا من الدنانير ، فيسلم لهم هذا قبل الخمس ، لأن الخمس في الغنيمة وما أدوا لم يكن من الغنيمة . فمثله المردود عليهم لا يكون من الغنيمة أيضاً ، ولكن بمنزلة النفل ينفلون به قبل الخمس على ما نبينه في آخر الباب .

ولو لم يظفروا بالحصن ، وجعلوا يقاتلونهم ، حتى مضت أربعة أشهر ، ثم ظفروا بهم ، فليس لهم أن يأخذوا بتلك الدنانير ولا مثلها قبل الخمس ، بل يخمس جميع ما أصابوا ، والباقي بينهم على

والباقي بينهم على سهام الغنيمة . ولو أنهم لم يخرجوا إلى دارنا حتى التقوا ، هم والسرية الأولى ، في دار الحرب ، فإن كانوا ظفروا بأهل الحصن بعد الأربعة الأشهر فهم شركاء فيما أصابوا ، وليس لهم من دنانيرهم شيء . ولو كانوا ظفروا بهم في الأربعة الأشهر أخذوا دنانيرهم أولاً ثم الشركة بينهم في الباقي . ولو أن السرية الثانية بعد رد الدنانير لم يقدرُوا فتح الحصن ، فدخلوا أرض الحرب ثم أتى أهل الحصن سرية ثالثة ، فلا بأس بأن يغيروا عليهم . فإن ظفروا بهم في المدة أو بعدها ، ثم التقت السرايا في أرض الحرب فهم شركاء في جميع الغنائم . ولا سبيل للسرية الثانية على أخذ دنانيرهم وإن وجدوها بعينها .

سهام الغنيمة ؛ لأن تمكنهم من اغتنام ما في هذا الحصن لم يكن برد الدنانير ، فإنهم لو لم يردوا حتى مضت مدة الأمان كان لهم أن يغيروا عليهم من غير نبد ، بخلاف المسألة الأولى ، فإنهم ما كانوا يتمكنون من الاغتنام في المدة قبل رد الدنانير ، ولو فعلوا أمروا برد الأموال عليهم وإعادتهم إلى ماأنهم . ولو أنهم لم يخرجوا إلى دارنا حتى التقوا هم والسرية الأولى ، في دار الحرب ، فإن كانوا ظفروا بأهل الحصن بعد الأربعة الأشهر فهم شركاء فيما أصابوا ، وليس لهم من دنانيرهم شيء . ولو كانوا ظفروا بهم في الأربعة الأشهر أخذوا دنانيرهم أولاً ثم الشركة بينهم في الباقي ؛ لأنهم اشتركوا في الإحراق بدارنا ، وذلك سبب الشركة في الغنيمة . وقد بينا أنهم إذا كانوا ظفروا بهم بعد مضي المدة فجميع ما أصابوا غنيمة ، وإن كان قبل مضي المدة بعد رد الدنانير عليهم . وقد قررنا هذا في الخمس فكل ذلك في شركة السرية الأولى معهم . ولو أن السرية الثانية بعد رد الدنانير لم يقدرُوا فتح الحصن ، فدخلوا أرض الحرب ثم أتى أهل الحصن سرية ثالثة ، فلا بأس بأن يغيروا عليهم ؛ لأن حكم أمانهم قد بطل برد السرية الثانية الدنانير عليهم . ألا ترى أنه كان يجوز لهم أن يغيروا عليهم . فكل ذلك يجوز للسرية الثالثة . فإن ظفروا بهم في المدة أو بعدها ، ثم التقت السرايا في أرض الحرب . فهم شركاء في جميع الغنائم ؛ لأنهم اشتركوا في إحراقها . ولا سبيل للسرية الثانية على أخذ دنانيرهم وإن وجدوها بعينها ؛ لأنهم ما ظفروا بالحصن . فإن قيل : السرية الثالثة إنما تمكنوا من فتح الحصن في المدة برد تلك الدنانير ، فينبغي أن يكون للسرية الثانية حق استرداد ذلك قبل القسمة . قلنا : نعم ، ولكن لم يكن لأهل السرية الثانية ولاية على أهل السرية الثالثة . ألا ترى أنهم لو خرجوا إلى دار الإسلام قبل أن يلتقوا لم يكن لهم سبيل على شيء مما أصابوا . و ملاقاتهم إياهم في دار الحرب سبب لثبوت حق

فإن ظفر السرية الثالثة بهم في المدة ردوا على السرية الثانية دنائيرهم أولاً . وإن ظفروا بهم بعد المدة ، فليس عليهم رد شيء من ذلك ، ولكن على الإمام أن يعطي الذين أدوا مالهم من بيت مال المسلمين . ولو لم يأت أهل الحصن سرية أخرى حتى رجعت إليهم السرية الأولى فردت عليهم الدنائير وظفروا بهم ، فلا سبيل عليهم على أخذ الدنائير من رأس الغنيمة . وإن كان تلك الدنائير ضاعت منهم ، وحين رجعوا أعطوا مثلها من أموالهم ، ليس مما غنموا ، فهم أحق بالغنيمة حتى يستوفوا منها مثل ما أعطوا إن كانوا ظفروا بهم في المدة . ولو أن الإمام وادع قومًا من أهل الحرب سنة على مال دفعوه إليه ، فذلك جائز . إنما ينبغي له أن يوادع إذا كان خيرًا للمسلمين .

الشركة لهم في الغنيمة لا في غيرها . فإن لم يجعل هذه الدنائير من الغنيمة فلا حق للسرية الثانية فيها . وإن جعلت من الغنيمة فليس لهم حق الاختصاص بشيء منها ، إلا أن يكون الإمام أو من كان أميرًا على السرايا هو الذي أمر السرية الثانية برد الدنائير من أموالهم ، فحيث أنه ولاية على السرايا كلها . فالذين أدوا بأمره لا يكونون متبرعين في حق أحد . فإن ظفر السرية الثالثة بهم في المدة ردوا على السرية الثانية دنائيرهم أولاً ؛ لأنهم ما تمكنوا من هذا الاغتنام إلا بذلك . وإن ظفروا بهم بعد المدة ، فليس عليهم رد شيء من ذلك ، ولكن على الإمام أن يعطي الذين أدوا مالهم من بيت مال المسلمين ؛ لأنه أمرهم بأداء مال لأجل منفعة رجعت إلى المسلمين ، فكان ذلك دينًا لهم على بيت المال . ولأن خمس تلك الغنيمة سلم لبيت المال ، فيرد عليهم ما غرموا من مال بيت المال أيضًا ليكون الغرم بمقابلة الغنم . ولو لم يأت أهل الحصن سرية أخرى حتى رجعت إليهم السرية الأولى فردت عليهم الدنائير وظفروا بهم ، فلا سبيل عليهم على أخذ الدنائير من رأس الغنيمة ؛ لأنهم أخذوا مثل ما أرادوا ، وفسخوا حكم فعلهم بالرد . فكانهم لم يأخذوا شيئًا في الابتداء حتى ظفروا بالحصن ، فيكون لجميع ما أصابوا حكم الغنيمة . وإن كان تلك الدنائير ضاعت منهم ، وحين رجعوا أعطوا مثلها من أموالهم ، ليس مما غنموا ، فهم أحق بالغنيمة حتى يستوفوا منها مثل ما أعطوا إن كانوا ظفروا بهم في المدة ؛ لأن حالهم عند الرجوع ورد الدنائير كحال سرية أخرى . ولو أن الإمام وادع قومًا من أهل الحرب سنة على مال دفعوه إليه ، فذلك جائز . إنما ينبغي له أن يوادع إذا كان خيرًا للمسلمين ^(١) . لما بينا أنه نصب ناظرًا للمسلمين ، ولا يجوز له ترك القتال والميل إلى أخذ المال إلا أن يكون فيه نظر للمسلمين .

(١) انظر الهداية للمرخياني [٢ / ٤٣١] . ويدائع الصنائع [٧ / ١٠٨] .

ثم هذا المال ليس بفيء ولا غنيمة حتى لا يخمس ، ولكنه بمنزلة الخراج يوضع في بيت المال . فإن نظر الإمام فرأى هذه المودة شرًا للمسلمين فليس ينبغي له أن يقاتلهم حتى يرد عليهم ما أخذ . فإن رد عليهم عينه أو مثله من بيت المال ، ونبذ إليهم ، ثم بعث جنداً حتى ظفروا بهم ، فإنه يخمس جميع ما أصابوا ، ويقسم الباقي بين الغانمين على سهام الغنيمة ، وليس له أن يرتجع شيئاً مما أعطي من الدنانير .

لو أن السرية الثانية ردوا الدنانير بأمر أميرهم خاصة ، ثم أدركتهم سرية أخرى ، فافتتحت السريتان الحصن وأخذوا ما فيه ، فإنه يقسم المصاب على رؤوس الرجال من السريتين أولاً ، ثم ينظر إلى ما أصاب السرية التي ردت الدنانير فيبدأ بدنانيرهم من ذلك . وإنما قسمت هذه الغنيمة على عدد الرؤوس . فإذا دفعوا دنانيرهم يضم ما بقي إلى ما أصاب السرية الثالثة بالقسمة

ثم هذا المال ليس بفيء ولا غنيمة حتى لا يخمس ، ولكنه بمنزلة الخراج يوضع في بيت المال ؛ لأن الغنيمة اسم مال مصاب بإيجاف الخيل والركاب ، والفيء اسم لما يرجع من أموالهم إلى أيدينا بطريق القهر . فأمّا هذا فمال رجع إلينا بطريق المراضاة ، فيكون بمنزلة الجزية والخراج يوضع في بيت مال المسلمين . لأن الإمام إنما تمكن منه لمنعة جماعة المسلمين . فإن نظر الإمام فرأى هذه المودة شرًا للمسلمين فليس ينبغي له أن يقاتلهم حتى يرد عليهم ما أخذ ؛ لأن الوفاء بالعهد والتحرر عن الغر واجب . فإن رد عليهم عينه أو مثله من بيت المال ، ونبذ إليهم ، ثم بعث جنداً حتى ظفروا بهم ، فإنه يخمس جميع ما أصابوا ، ويقسم الباقي بين الغانمين على سهام الغنيمة ، وليس له أن يرتجع شيئاً مما أعطي من الدنانير ؛ لأنه كان في الأخذ عاملاً للمسلمين . فقد ردها أو مثلها من مال المسلمين . فإن مال بيت المال معد لنوائب المسلمين ، وهذا كان من جملة النوائب . بخلاف ما ذكرنا في السرية الأولى إذا ردوا من أموالهم بعد ما ضاعت تلك الدنانير منهم . لأن هناك المأخوذ الذي ضاع منهم كان من جملة الغنيمة ، والمردود لم يكن من الغنيمة ، إنما كان من خاص أموالهم . وهاهنا المأخوذ كان لجماعة المسلمين ، والمردود أيضاً من مال جماعة المسلمين . فلهذا لا يرجع في شيء من ذلك . ثم عاد إلى مسألة السريتين فقال: لو أن السرية الثانية ردوا الدنانير بأمر أميرهم خاصة ، ثم أدركتهم سرية أخرى ، فافتتحت السريتان الحصن وأخذوا ما فيه ، فإنه يقسم المصاب على رؤوس الرجال من السريتين أولاً ، ثم ينظر إلى ما أصاب السرية التي ردت الدنانير فيبدأ بدنانيرهم من ذلك ؛ لأن أمر أميرهم غير نافذ على السرية الثالثة ، وإنما ينفذ على أهل سرية خاصة . وأموال أهل الحصن مصاب السريتين جميعاً ، فلا بد

الأولى . فيخمس جميع ذلك ، ثم يقسم الباقي بين السريتين على سهام الغنيمة .
قال : وإنما مثل هذا مثل إمام بعث سريتين ونفل إحداهما بعينها الربع
قبل الخمس . وهناك يقسم ما أصابوا أولاً على رءوس الرجال حتى يتبين
نصيب المنفلين فيعطون نفلهم من ذلك ، ثم يضم ما بقي إلى ما أصاب
السرية الأخرى ، فيخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة ، وهذا
بخلاف ما سبق في أول الكتاب في مسألة المائة العصاة إذا كانوا بأعيانهم .
فإن هناك القسمة بينهم وبين الثلاثمائة على سهام الخيل الرجالة في أصح
الروايات ، حتى يتبين نصيب الثلاثمائة فيعطون من ذلك نفلهم . فإن كان ما
أصاب السرية الرادة لم يرد على دنائيرهم ، سلم لهم جميع ذلك ، ويخمس
ما أصاب السرية الأخرى ، ثم يقسم ما بقي بين السريتين جميعاً على
الغنيمة . وإن لم يف ما أصابهم بدنائير فكذلك الجواب .

من قسمتها بينهم ليتبين مصاب السرية الثانية ، حتى يرفعوا دنائيرهم منها قبل القسمة . وإنما قسمت هذه
الغنيمة على عدد الرءوس ؛ لأنها ليست بقسمة الغنيمة حتى يعتبر فيها سهام الفرسان والرجالة . ألا ترى
أنها قبل الخمس وقسمة الغنيمة بعد الخمس ؟ فإذا دفعوا دنائيرهم يضم ما بقي إلى ما أصاب السرية
الثالثة بالقسمة الأولى . فيخمس جميع ذلك ، ثم يقسم الباقي بين السريتين على سهام الغنيمة .

قال : وإنما مثل هذا مثل إمام بعث سريتين ونفل إحداهما بعينها الربع قبل الخمس . وهناك يقسم
ما أصابوا أولاً على رءوس الرجال حتى يتبين نصيب المنفلين فيعطون نفلهم من ذلك ، ثم يضم ما بقي
إلى ما أصاب السرية الأخرى ، فيخمس ويقسم ما بقي بينهم على سهام الغنيمة ، وهذا بخلاف ما سبق
في أول الكتاب في مسألة المائة العصاة إذا كانوا بأعيانهم . فإن هناك القسمة بينهم وبين الثلاثمائة على سهام
الخيال الرجالة في أصح الروايات ، حتى يتبين نصيب الثلاثمائة فيعطون من ذلك نفلهم ؛ لأن هناك
إنما نفلهم الربع بعد الخمس ، والقسمة التي تكون بعد الخمس قسمة الغنيمة . وهذا إنما نفلهم الربع
قبل الخمس . والقسمة الأولى هاهنا ليست بقسمة الغنيمة . فلهذا قسم على عدد رءوس الرجال .
فإن كان ما أصاب السرية الرادة لم يرد على دنائيرهم ، سلم لهم جميع ذلك ، ويخمس ما أصاب
السرية الأخرى ، ثم يقسم ما بقي بين السريتين جميعاً على الغنيمة ؛ لأن المغنوم هذا المقدار . وإن لم
يف ما أصابهم بدنائير فكذلك الجواب ؛ لأنه لا أمر لأميرهم فيما أصاب السرية الثالثة ليأخذوا أشياء
منها بحساب الدنائير . والله أعلم .

٥٩- باب : ما يتكلم به الرجل فيكون أماناً أو لا يكون

فإذا أخذ المسلم أسيراً من المشركين وطلب الأسير منه الأمان فأمنه ، فهو آمن لا يحل له ولا للأمير ولا لغيره أن يقتله . ولو أسلم بعد ما أسر لم يقتل ، ولكن يكون فيئاً . فكذاك إذا أمنه بعد الأسر .

ثم الدليل على أن إسلامه بعد الأخذ لا يبطل الحق الثابت فيه للمسلمين حديث العباس -رضي الله عنه- . فإنه أسلم يوم بدر بعد ما أسر . وحسن إسلامه ، على ما روي أن المسلمين قالوا فيما بينهم : قد قتلنا الرجال وأسرنهم ، فنتبع العير الآن . فلما عزموا على ذلك قال العباس لرسول الله

٥٩- باب : ما يتكلم به الرجل فيكون أماناً أو لا يكون

فإذا أخذ المسلم أسيراً من المشركين وطلب الأسير منه الأمان فأمنه ، فهو آمن لا يحل له ولا للأمير ولا لغيره أن يقتله ؛ لأن أمان الواحد من المسلمين نافذ على الجماعة . فكان الأمير هو الذي أمنه ، ولكنه يكون فيئاً لأنه مقهور مأخوذ . وقد ثبت فيه حق المسلمين فلا يبطل بأمان الواحد الحق الثابت لجماعتهم . وأماناً من القتل بسبب الأمان لا يكون فوق أمانه من القتل بالإسلام . ولو أسلم بعد ما أسر لم يقتل ، ولكن يكون فيئاً . فكذاك إذا أمنه بعد الأسر . وهذا لأنه صار بمنزلة الرقيق ، وإن لم يتعين مالكه ما لم يقسم . وإسلام الرقيق لا يزيل الرق عنه .

ثم الدليل على أن إسلامه بعد الأخذ لا يبطل الحق الثابت فيه للمسلمين حديث العباس -رضي الله عنه- . فإنه أسلم يوم بدر بعد ما أسر . وحسن إسلامه ، على ما روي أن المسلمين قالوا فيما بينهم : قد قتلنا الرجال وأسرنهم ، فنتبع العير الآن . فلما عزموا على ذلك قال العباس لرسول الله ﷺ -وهو في وثاق الأسر- : هذا لا يصلح . قال : لم ؟ قال : لأن الله -تعالى- وعده إحدى الطائفتين . وقد أنجزها لك فارجع سالماً^(١) . فهذا دليل على حسن إسلامه في ذلك الوقت . ومع ذلك أمره

(١) أخرجه الترمذي في التفسير [٥ / ٢٦٩] وقال : حسن صحيح ، الحديث [٣٠٨٠] والإمام أحمد في

مسنده [١ / ٣٠١] الحديث [٢٠٢٧] من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس به ،

ورواية سماك عن عكرمة مضطربة . انظر / التهذيب [٤ / ٢١٠ ، - ٢١١] .

ﷺ - وهو في وثاق الأسر - : هذا لا يصلح . قال : لِمَ ؟ قال : لأن الله - تعالى - وعدك لإحدى الطائفتين . وقد أنجزها لك فارجع سالماً . فإن قال : لا أسلم ، ولكن أكون ذمة لكم . فللإمام أن لا يعطيه ذلك ويقتله . فإن كان حين أخذه المسلمون خافوا أن يسلم فكعموه ، أو ضربوه حتى يشتغل بالضرب فلا يسلم ، فقد أساءوا في ذلك . ولو أن الأسير قال للمسلم حين

رسول الله ﷺ بالفداء . وفيه نزل قوله - تعالى - : ﴿ يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ﴾ الآية [الأنفال : ٦٧] . فإن قال : لا أسلم ، ولكن أكون ذمة لكم . فللأمام أن لا يعطيه ذلك ويقتله ؛ لأنه صار مأخوذاً مقهوراً . وقد بينا أنه لا يفترض الإجابة إلى إعطاء الذمة في حق مثله . فإن كان حين أخذه المسلمون خافوا أن يسلم فكعموه . أي : سدوا فمه ، والكعام اسم لما يسد به الفم ، أو ضربوه حتى يشتغل بالضرب فلا يسلم ، فقد أساءوا في ذلك ؛ لأن فعلهم في صورة المنع عن الإسلام لمن يريد الإسلام ، وذلك لا رخصة فيه . ولكنهم إن كعموه كي لا يفتل ولم يريدوا به أن يمنعوه من الإسلام فهذا لا بأس به ، لقوله - تعالى - : ﴿ حتى إذا أنخستمهم فشددوا الوثاق ﴾ [محمد : ٤] . فإن قيل : إذا كعموه حتى لا يسلم ينبغي أن يكون ذلك كفرًا منهم لأنهم رضوا بكفره ، ومن رضي بكفر غيره يكفر . قلنا : لفعلهم ذلك تأويلان :

أحدهما : أنهم علموا أنه لا يسلم حقيقة ، ولكن يظهر الإسلام تقية لينجو من القتل . فلا يكون ذلك رضاً منهم بكفره .

والثاني : أن مقصودهم من ذلك الانتقام منه والتشديد عليه ، لكثرة ما آذاهم لا على وجه الرضا بكفره . ومن تأمل قوله - تعالى - : ﴿ ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ﴾ [يونس : ٨٨] . يتضح له هذا المعنى .

وأيد هذا ما روي أن عثمان - رضي الله عنه - جاء بعبد الله بن سعيد بن أبي سرح يوم فتح مكة إلى رسول الله ﷺ فقال : بايع عبد الله ، فأعرض عنه . حتى جاء إلى كل جانب هكذا ، فقال : بايعناه فليصرف . فلما انصرف قال لأصحابه : أما كان فيكم من يقوم إليه فيضرب عنقه قبل أن أباعه؟ فقالوا : أهلاً أومات إلينا بعينك يا رسول الله ؟ فقال : ما كان لنبي أن تكون له خائنة الأعين ^(١) . وأحد لا يظن أن رسول الله ﷺ كان يرضى بكفره ، ولكن علم أنه كان يظهر في ذلك تقية . فلهذا

(١) أخرجه أبو داود في الجهاد [٥٩ / ٣] . الحديث [٢٦٨٣] والحاكم في المستدرک في المغازي [٤٥١٣] .

أراد قتله : الأمان الأمان . فقال له المسلم : الأمان الأمان . وإنما أراد كلامه على وجه التغليب عليه ، ولكنه لم يرد على هذا ، فهذا في حقه حلال الدم لا بأس بأن يقتله . ولكن من سمع منه هذه المقالة يمنعه من قتله ، ولا يصدقها فيما ادّعى من مراده . ولو كان قال له المسلم : الأمان الأمان تطلب؟ أو قال : لا تعجل حتى تنظر ما تلقى . فهذا لا يكون أماناً . ولا بأس بقتله له ولغيره . وإذا قال : الأمان وسكت ، لا يعلم ما في ضميره ، فجعل ذلك أماناً باعتبار الظاهر . ولو أن المشرك نادى من الحصن قبل أن يظفر به : الأمان الأمان . فقال له المسلم : الأمان الأمان . فرمى بنفسه إلى المسلمين . فقال الذي آمنه : إنما أردت التهديد ، لا يلتفت إلى كلامه ، وخلي سبيله .

أعرض عنه وقال ما قال . ولو أن الأسير قال للمسلم حين أراد قتله : الأمان الأمان . فقال له المسلم : الأمان الأمان . وإنما أراد رد كلامه على وجه التغليب عليه ، ولكنه لم يرد على هذا ، فهذا في حقه حلال الدم لا بأس بأن يقتله . ولكن من سمع منه هذه المقالة يمنعه من قتله ، ولا يصدقها فيما ادّعى من مراده ؛ لأن سياق كلامه من حيث الظاهر أمان . ولكنه محتمل لما أراد . إلا أن ذلك في ضميره فلا يقف عليه غيره . فأما الأمير والناس يتبعون الظاهر فلا يمكنونه من قتله بعدما آمنه . وفيما بينه وبين ربه هو في سعة من قتله ، لأن الله مطلع على ضميره . ولو كان قال له المسلم : الأمان الأمان تطلب ؟ أو قال : لا تعجل حتى تنظر ما تلقى . فهذا لا يكون أماناً . ولا بأس بقتله له ولغيره ؛ لأن في سياق كلامه تنصيهاً على معنى التهديد ، وسباق النظم دليل على ترك الحقيقة . ألا ترى إلى قوله - تعالى - : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ . إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا ﴾ [الكهف : ٢٩] أنه رجز وتوبيخ لا تخيير باعتبار سياق الكلام ؟ وكذلك قوله - تعالى - : ﴿ اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ . إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [فصلت : ٤٠] . تهديد وليس بأمر . وكذلك إذا قال الرجل لغيره : افعَل في مالي ما شئت إن كنت رجلاً ، أو افعَل به ما شئت إن كنت صادقاً ، لا يكون إذنًا بل يكون رجزاً وتقريعاً . فكذلك هاهنا إذا قال المسلم : الأمان ، ستعلم أؤمنك أو لا تعلم ، أنه أراد رد كلامه . وإذا قال : الأمان وسكت ، لا يعلم ما في ضميره ، فجعل ذلك أماناً باعتبار الظاهر بمنزلة من يقول لغيره : افعَل في مالي كذا وكذا ، يكون إذنًا ، وإن قال : أردت به التهديد ، لم يُدْن في القضاء . ولو أن المشرك نادى من الحصن قبل أن يظفر به : الأمان الأمان . فقال له المسلم : الأمان الأمان . فرمى بنفسه إلى المسلمين . فقال الذي آمنه : إنما أردت التهديد ، لا يلتفت إلى كلامه ، وخلي سبيله . سواء كان الأمير قال له ذلك أو غيره ؛ لأن ما في ضميره

٦٦ ————— شرح كتاب السير الكبير

سواء كان الأمير قال له ذلك أو غيره . ولو كان المسلم قال للمحصور :
الأمان الأمان ، ما أبعدك عن ذلك ! أو انزل إن كنت رجلاً فأسمعه الكلام
كله بلسانه ، فرمى المشرك بنفسه ، فهو فيء يجوز قتله .

٦٠- باب : ما يكون أماناً

ممن يدخل دار الحرب والأسرى ، وما لا يكون أماناً

ولو أن رهطاً من المسلمين أتوا أول مسالح أهل الحرب فقالوا : نحن
رسل الخليفة ، وأخرجوا كتاباً يشبه كتاب الخليفة ، أو لم يخرجوا ، وكان
ذلك خديعة منهم للمشركين ، فقالوا لهم : ادخلوا ، فدخلوا دار الحرب .
فليس يحل لهم قتل أحد من أهل الحرب ، ولا أخذ شيء من أموالهم ما

لا يعرفه المشرك ، فلو اعتبر ذلك أدنى إلى الغرور وهذا حرام ، وبهذا فارق الأسير لأنه صار مقهوراً
مأخوذاً ، فلا يتحقق معنى الغرور بينه وبين المسلم فيعتبر ما في ضميره في حقه خاصة . ولو كان
المسلم قال للمحصور : الأمان الأمان ، ما أبعدك عن ذلك ! أو انزل إن كنت رجلاً . فأسمعه الكلام
كله بلسانه ، فرمى المشرك بنفسه ، فهو فيء يجوز قتله ؛ لأنه لم يغره في شيء ، فقد أسمعه ما هدده
به ، وبين له أن كلامه تهديد وليس بإعطاء الأمان ، ألا ترى أن الرجل يقول لآخر : لي عليكم ألف
درهم ، فيقول الآخر : لك علي ألف درهم؟ ما أبعدك من ذلك ! فإنه لا يكون كلامه إقراراً لهذا
المعنى . فأما إذا أسمعه ذكر الأمان ولم يسمعه ما وصل به فهو آمن ، لا يعتبر في حقه ما أسمعه دون ما
لم يسمعه . وما لم يسمعه هو بمنزلة ما في ضميره لو اعتبر أدنى إلى الغرور ، والغرور حرام والله أعلم .

٦٠- باب : ما يكون أماناً

ممن يدخل دار الحرب والأسرى ، وما لا يكون أماناً .

ولو أن رهطاً من المسلمين أتوا أول مسالح أهل الحرب فقالوا : نحن رسل الخليفة ، وأخرجوا
كتاباً يشبه كتاب الخليفة ، أو لم يخرجوا ، وكان ذلك خديعة منهم للمشركين ، فقالوا لهم : ادخلوا ،
فدخلوا دار الحرب ، فليس يحل لهم قتل أحد من أهل الحرب ، ولا أخذ شيء من أموالهم ما داموا في
دارهم ؛ لأن ما أظهروه لو كان حقاً كانوا في أمان من أهل الحرب ، وأهل الحرب في أمان منهم أيضاً

داموا في دارهم . فكذاك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم ، فيجعل ما أظهروه بمنزلة الاستئمان منهم . ولو استأمنوا فآمنوهم وجب عليهم أن يفوا لهم . فكذاك إذا ظهر ما هو دليل الاستئمان . وكذاك لو قالوا : جئنا نريد التجارة . وقد كان قصدهم أن يغتالوا . وكذاك لو لقوهم في وسط دار الحرب إلا أن ما كانوا أخذوا قبل أن يلقوهم ، فهو سالم لهم ، ولا يحل أن يتعرضوا لشيء بعد ذلك . ولو كانوا تشبهوا بالروم ولبسوا لباسهم ، فلما قالوا لهم : من أنتم؟ قالوا : نحن قوم من الروم كنا في دار الإسلام بأمان . وانتسبوا لهم إلى من يعرفونه من أهل الحرب ، أو لم ينتسبوا ، فخلوا سبيلهم . ولا بأس بأن يقتلوا من يقدرون عليه منهم ويأخذوا الأموال . وكذاك لو أخبروهم أنهم قوم من أهل الذمة أتوهم ناقضين للعهد مع

لا يحل لهم أن يتعرضوا لهم بشيء ، هو الحكم في الرسل إذا دخلوا إليهم كما بينا . فكذاك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم ؛ لأنه لا طريق لهم إلى الوقوف على ما في باطن الداخلين حقيقة ، وإنما يبنى الحكم على ما يظهرون لجوب التحرر عن الغدر . وهذا لما بينا أن أمر الأمان شديد والقليل منه يكفي . فيجعل ما أظهروه بمنزلة الاستئمان منهم . ولو استأمنوا فآمنوهم وجب عليهم أن يفوا لهم . فكذاك إذا ظهر ما هو دليل الاستئمان . وكذاك لو قالوا : جئنا نريد التجارة . وقد كان قصدهم أن يغتالوهم ؛ لأنهم لو كانوا تجاراً حقيقة كما أظهروا لم يحل لهم أن يغدروا بأهل الحرب ، فكذاك إذا أظهروا ذلك لهم . وكذاك لو لقوهم في وسط دار الحرب إلا أن ما كانوا أخذوا قبل أن يلقوهم ، فهو سالم لهم ، ولا يحل أن يتعرضوا لشيء بعد ذلك ؛ لأنهم حين خلوا سبيلهم بناء على ما أظهروا فكأنهم آمنوهم الآن . وذلك يحرم عليهم التعرض لهم في المستقبل ، ولا يلزمهم رد شيء مما أصابوا قبل ذلك . ولو كانوا تشبهوا بالروم ولبسوا لباسهم ، فلما قالوا لهم : من أنتم؟ قالوا : نحن قوم من الروم كنا في دار الإسلام بأمان . وانتسبوا لهم إلى من يعرفونه من أهل الحرب ، أو لم ينتسبوا ، فخلوا سبيلهم . ولا بأس بأن يقتلوا من يقدرون عليه منهم ويأخذوا الأموال ؛ لأن ما أظهروا لو كان حقيقة لم يكن بينهم وبين أهل الحرب أمان . فإن بعضهم ليس في أمان من بعض حتى لو استولوا عليه أو على ماله بملكه ، وإذا أسلم عليه كان سالماً له . يوضحه أنهم ما خلوا سبيلهم بناء على استئمان منهم صورة أو معنى ، وإنما خلوا سبيلهم على بناء أنهم منهم . فهذا وقولهم : نحن منكم ، سواء . وكذاك لو أخبروهم أنهم قوم من أهل الذمة أتوهم ناقضين للعهد مع المسلمين ، فأذنوا لهم في الدخول ، فهذا والأول سواء ؛

المسلمين ، فأذنوا لهم في الدخول ، فهذا والأول سواء ، واستدل عليه بحديث عبد الله بن أنيس المتخصر في الجنة حين قال لسفيان بن عبد الله : جئت لأنصرك وأكثر وأكون معك . ثم قتله ، فدل أن مثل هذا لا يكون أماناً . ومما يبين ذلك قول رسول الله ﷺ : « خير العاملين في الدنيا بعد الأنبياء والمرسلين المتخصرون »

ولو أن رهطاً من المسلمين كانوا أسراء في أيديهم ، فخلوا سبيلهم ، لم أر بأساً أن يقتلوا من أحبوا منهم ، ويأخذوا الأموال ، ويهربوا إن قدروا على ذلك . وكذلك لو قالوا لهم : قد آمتاكم فاذهبوا حيث شئتم . ولم تقل الأسراء شيئاً . بخلاف ما إذا جاءوا من دار الإسلام فقال لهم أهل الحرب : ادخلوا فأنتم آمنون .

لأنهم خلوا سبيلهم على أنهم منهم ، وأن الدار تجمعهم ، والإنسان في دار نفسه لا يكون مستأماً . واستدل عليه بحديث عبد الله بن أنيس المتخصر في الجنة حين قال لسفيان بن عبد الله : جئت لأنصرك وأكثر وأكون معك ، ثم قتله ، فدل أن مثل هذا لا يكون أماناً . وقد بينا تفسير المتخصر فيما سبق . ومما يبين ذلك قول رسول الله ﷺ : « خير العاملين في الدنيا بعد الأنبياء والمرسلين المتخصرون » يعني الذين يعملون في الدنيا من الطاعات ما يعتمدون عليها في الجنة وينالون بها من الدرجات ، كما يتوكل الرجل على عصاه في الدنيا يضعه على خاصرته^(١) .

ولو أن رهطاً من المسلمين كانوا أسراء في أيديهم ، فخلوا سبيلهم ، لم أر بأساً أن يقتلوا من أحبوا منهم ، يأخذوا الأموال ويهربوا إن قدروا على ذلك ؛ لأنهم كانوا مقهورين في أيديهم ، وقبل أن يخلوا سبيلهم ، لو قدروا على شيء من ذلك كانوا متمكنين منه . فكذلك بعد تخلي سبيلهم . لأنهم ما أظهروا من أنفسهم ما يكون دليل الاستئمان ، وما خلوهم على سبيل إعطاء الأمان بل على وجه قلة المبالاة بهم والالتفات إليهم . وكذلك لو قالوا لهم : قد آمتاكم فاذهبوا حيث شئتم . ولم تقل الأسراء شيئاً ؛ لأنه إنما يحرم عليهم التعرض لهم بالاستئمان صورة أو معنى ، فبه يلتزمون الوفاء ، ولم يوجد منهم ذلك . وقول أهل الحرب لا يلزمهم شيئاً لم يلتزموه . بخلاف ما إذا جاءوا من دار الإسلام فقال لهم أهل الحرب : ادخلوا فأنتم آمنون ؛ لأن هناك جاءوا عن اختيار مجبي المستأمنين ، فإنهم حين

(١) انظر القاموس المحيط / للفيروز آبادي [٢ / ٢٠] .

ولو أن قومًا منهم لقوا الأسراء فقالوا : من أنتم ؟ فقالوا : نحن قوم تجار دخلنا بأمان أصحابكم ، أو قالوا : نحن رسل الخليفة ، فليس ينبغي لهم بعد هذا أن يقتلوا أحدًا منهم . ما لم يتعرض لهم أهل الحرب . فإن علم أهل الحرب أنهم أسراء فأخذوهم ثم انفلتوا منهم حل لهم قتالهم وأخذ أموالهم . وكذلك لو فعل ذلك بهم رجل بأمر ملكه أو بعلمه ولم يمنعه من ذلك . فإن السفية إذا لم يَنْهَ مأمور . فأما إذا فعلوا بغير علم الأمير أو علم جماعتهم لم يحل للمستأمنين أن يستحلوا حريم القوم بما صنع هذا بهم . ولو كان الأسراء قالوا لهم حين أخذوهم : نحن قوم منكم : فخلوا سبيلهم . حل لهم قتلهم وأخذ أموالهم . وكذلك لو كانوا أسلموا في دار الحرب فهم بمنزلة الأسراء في جميع ما ذكرنا . ولو كان الذين لقيهم أهل الحرب من

ظهروا لأهل الحرب في موضع لا يكونون ممتنعين منهم بالقوة . فكأنهم استأنوهم وإن لم يتكلموا به . وأما الأسراء فحصلوا في دارهم مقهورين لا عن اختيار منهم ، فلا بد للاستئمان من قول أو فعل يدل عليه . ولو أن قومًا منهم لقوا الأسراء فقالوا : من أنتم ؟ فقالوا : نحن قوم تجار دخلنا بأمان أصحابكم أو قالوا : نحن رسل الخليفة ، فليس ينبغي لهم بعد هذا أن يقتلوا أحدًا منهم ؛ لأنهم أظهروا ما هو دليل الاستئمان . فيجعل ذلك استئمانًا منهم ، فلا يحل لهم أن يغدروا بهم بعد ذلك . ما لم يتعرض لهم أهل الحرب . فإن علم أهل الحرب أنهم أسراء فأخذوهم ثم انفلتوا منهم حل لهم قتالهم وأخذ أموالهم ؛ لأن حكم الاستئمان إليهم يرتفع بما فعلوا . ألا ترى أن المستأمنين لو غدر بهم ملك أهل الحرب فأخذ أموالهم وجسهم ، ثم انفلتوا ، حل لهم قتل أهل الحرب وأخذ أموالهم ؟ باعتبار أن ذلك نقض للعهد من ملكهم . وكذلك لو فعل ذلك بهم رجل بأمر ملكه أو بعلمه ولم يمنعه من ذلك . فإن السفية إذا لم يَنْهَ مأمور . فأما إذا فعلوا بغير علم الأمير أو علم جماعتهم لم يحل للمستأمنين أن يستحلوا حريم القوم بما صنع هذا بهم ؛ لأن فعل الواحد من عرضهم لا يكون نقضًا للعهد بينهم وبين المستأمن ، فإنه لا يملك ذلك وإنما هذا ظلم منه إياهم ، فيحل لهم أن يتصفوا منه باسترداد عين ما أخذ منهم أو مثله إن قدروا على ذلك . ولا يحل لهم أن يتعرضوا له بشيء سوى هذا ، لأن الظالم لا يظلم ولكن يتصف منه بالمثل فقط . ولو كان الأسراء قالوا لهم حين أخذوهم : نحن قوم منكم : فخلوا سبيلهم . حل لهم قتلهم وأخذ أموالهم . لما بينا أن ما أظهروه ليس باستئمان . وكذلك لو كانوا أسلموا في دار الحرب فهم بمنزلة الأسراء في جميع ما ذكرنا ؛ لأن حصولهم في دار الحرب لم يكن على وجه الاستئمان . ولو كان الذين لقيهم أهل الحرب من المسلمين قالوا : نحن قوم من برجان جئنا

المسلمين قالوا : نحن قوم من بُرجان جثنا من أرض الإسلام بالأمان . أمنا بعض مسالحكم لنلحق ببلادنا . فخلوا سبيلهم ، لم يحل لهم أن يعرضوا بعد هذا لأحد منهم . فكذلك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم . ما لم يرجعوا إلى بلاد المسلمين ، فإن رجعوا فقد انتهى حكم ذلك الاستئمان وإذا دخلوا دارهم بعد ذلك حل لهم أن يصنعوا بهم ما قدروا عليه . ولو أن المسلمين أخذوا أسراء من أهل الحرب فأرادوا قتلهم . فقال رجل منهم : أنا مسلم . فلا ينبغي لهم أن يقتلوه حتى يسألوه عن الإسلام . لا لأنه سيصير مسلماً بهذا اللفظ ، ولكن بظاهر قوله - تعالى - : ﴿ ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا ﴾ . فإن وصف الإسلام حين سألوه عنه فهو مسلم لا يحل قتله . وهو فيء إلا أن يعلم أنه كان مسلماً قبل ذلك . فإن كان عليه سيماء المسلمين ، وأكبر الظن من المسلمين أنه كان مسلماً ، فهذا بمنزلة العلم بإسلامه ، حتى يجب تخلية سبيله . ولو قال :

من أرض الإسلام بالأمان . أمنا بعض مسالحكم لنلحق ببلادنا . فخلوا سبيلهم ، لم يحل لهم أن يعرضوا بعد هذا لأحد منهم . وبرجان هذا اسم ناحية وراء الروم ، بين أهلها وبين أهل الروم عداوة ظاهرة . ولا يتمكن بعضهم من الدخول على بعض إلا بالاستئمان فما أظهروه بمنزلة الاستئمان . ألا ترى أن ذلك لو كان حقاً لم يحل لهم أن يتعرضوا لهم ؟ . فكذلك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم . ما لم يرجعوا إلى بلاد المسلمين . فإن رجعوا فقد انتهى حكم ذلك الاستئمان وإذا دخلوا دارهم بعد ذلك حل لهم أن يصنعوا بهم ما قدروا عليه ؛ لأنهم الآن بمنزلة المتلصصين فيهم ، سواء علموا برجوعهم أو لم يعلموا لأن رجوعهم إنما يخفى على أهل الحرب لتقصير منهم في حفظ حريمهم ، بخلاف الوقوف على حقيقة الحال فيما سبق . ولو أن المسلمين أخذوا أسراء من أهل الحرب فأرادوا قتلهم . فقال رجل منهم : أنا مسلم . فلا ينبغي لهم أن يقتلوه حتى يسألوه عن الإسلام . لا لأنه سيصير مسلماً بهذا اللفظ ، ولكن بظاهر قوله - تعالى - : ﴿ ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا ﴾ [النساء : ٩٤] . ولأنه تكلم بكلام مبهم فيستفسر . وليس من الاحتياط المبادرة إلى قتله قبل الاستفسار . فإن وصف الإسلام حين سألوه عنه فهو مسلم لا يحل قتله . وهو فيء إلا أن يعلم أنه كان مسلماً قبل ذلك ؛ لأن هذا منه ابتداء الإسلام لما لم يعرف إسلامه قبل هذا . وذاك يؤمنه من القتل دون الاسترقاق . فإن كان عليه سيماء المسلمين ، وأكبر الظن من المسلمين أنه كان مسلماً ، فهذا بمنزلة العلم بإسلامه ، حتى يجب تخلية سبيله ؛ لأن أكبر الرأي بمنزلة اليقين فيما بني أمره على الاحتياط ، وفيما

لست بمسلم ، ولكن ادعوني إلى الإسلام حتى أسلم ، لم يحل قتله أيضاً .
 ولو قال : أنا مسلم ، فاستوصف الإسلام فأبى أن يصفه ، فإنه ينبغي
 للمسلمين أن يصفوا الإسلام ثم يقولون له : أنت على هذا ؟ فإن قال :
 نعم ، فهو مسلم ، وإن قال : لست على هذا ، أو قال : ما أعرف هذا
 الذي تقولون ، فهو حلال الدم . إلا أن الأولى أن يقول له الإمام : أتدخل
 في هذا الذي دعوناك إليه ؟ فإن قال : نعم ، لم نقتله ، وكان فيئاً . وإن
 قال : لا ، فحيثُ يضرب عنقه .

يتعلم الوقوف فيه على حقيقة الحال . ولو قال : لست بمسلم ، ولكن ادعوني إلى الإسلام حتى أسلم ،
 لم يحل قتله أيضاً ؛ لأن النبي ﷺ قال : « فادعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله » . فكان لا يقاتل
 قوماً حتى يدعوهم . ولو أردنا قتال قوم لم تبلغهم الدعوة لا ينبغي لنا أن نقاتلهم حتى ندعوهم . وربما
 يجيبون وربما يمتنعون . فهذا الذي طلب منا أن ندعوه وأظهر من نفسه الإجابة إلى ذلك أولى أن لا
 يحل قتله قبل الدعاء إلى الإسلام . ولو قال : أنا مسلم . فاستوصف الإسلام فأبى أن يصفه ، فإنه ينبغي
 للمسلمين أن يصفوا الإسلام ، ثم يقولون له : أنت على هذا ؟ فإن قال : نعم ، فهو مسلم ، وإن قال :
 لست على هذا ، أو قال : ما أعرف هذا الذي تقولون ، فهو حلال الدم . إلا أن الأولى أن يقول له الإمام :
 أتدخل في هذا الذي دعوناك إليه ؟ فإن قال : نعم ، لم نقتله ، وكان فيئاً . وإن قال : لا ، فحيثُ يضرب
 عنقه . وبهذا الفصل يتبين الجواب في مسألة الزوجة والجارية أنه إذا استوصفها الإسلام ، فلم تحسن
 أن تصفه ينبغي له أن يصف الإسلام بين يديها ويقول : أنا على هذا ، وظني بك أنك على هذا ، فإن
 قالت : نعم . فذلك يكفي ، وتكون مسلمة يحل له وطئها بالنكاح والمملك .

٦١ - باب : أمن الرسول والمستأمن

إذا خيف أن يدل على بعض عورات المسلمين .

ولو أن رسول ملك أهل الحرب جاء إلى عسكر المسلمين فهو آمن حتى يبلغ رسالته بمنزلة مستأمن جاء للتجارة . فإن أراد الرجوع فخاف الأمير أن يكونا قد رأيا للمسلمين عورة فيدلان عليها العدو ، فلا بأس بأن يحبسهما عنده حتى يأمن من ذلك . فإن قالوا للإمام : خل سبيلنا وإنا عندك بأمان . لم ينبغ له أن يخلي سبيلهما . وإن قالوا : نحلف أن لا نخبر بشيء من ذلك . لم يصدقهما في ذلك . إلا أنه لا ينبغي له أن يقيدهما ولا أن

٦١ - باب : أمن الرسول والمستأمن

إذا خيف أن يدل على بعض عورات المسلمين .

ولو أن رسول ملك أهل الحرب جاء إلى عسكر المسلمين فهو آمن حتى يبلغ رسالته بمنزلة مستأمن جاء للتجارة ؛ لأن في مجيء كل واحد منهما منفعة للمسلمين . فإن أراد الرجوع فخاف الأمير أن يكونا قد رأيا للمسلمين عورة فيدلان عليها العدو ، فلا بأس بأن يحبسهما عنده حتى يأمن من ذلك ؛ لأن في حبسهما نظراً للمسلمين ودفع الفتنة عنهم . وإذا جاز حبس الداعر لدفع فتنة وإن لم نتحقق منه خيانة فلا يجوز حبس هذين أولى . فإن قالوا للإمام : خل سبيلنا وإنا عندك بأمان . لم ينبغ له أن يخلي سبيلهما ؛ لأن الظاهر أنهما يدلان العدو على ما رأيا من العورة . فإن اعتقادهما يحملهما على ذلك . وأيد هذا الظاهر قوله - تعالى - : ﴿ لا يألونكم خبالاً ﴾ . وإن قالوا : نحلف أن لا نخبر بشيء من ذلك . لم يصدقهما في ذلك ؛ لأن اليمين إنما تكون حجة لمن شهد الظاهر له ، والظاهر هنا يشهد بخلاف ما يقولان ، فلا يلتفت إلى يمينهما ، وأيد هذا قوله - تعالى - : ﴿ إنهم لا إيمان لهم ﴾ أي : لا إيمان يجوز الاعتماد عليها فيما يرجع إلى الإضرار بالمسلمين . وهذه اليمين بهذه الصفة فلا يجوز للإمام أن يعتمد عليها ، ولكنه يحبسهما عنده حتى يأمن . إلا أنه لا ينبغي له أن يقيدهما ولا أن يغلقهما ؛ لأن فيه تعذيباً لهما ، وهما في أمان منه ، فلا يكون له أن يعذبهما ما لم يتحقق منهما خيانة ، فإن قيل : ففي الحبس تعذيب أيضاً .

يغلهم. وإن سار الإمام راجعاً إلى دار الإسلام فله أن يذهب بهما معه حتى يبلغ الموضع الذي يأمن فيه مما يخاف عنهما ، ثم يخلئ سبيلهما . فإن لم يأمن منهما حتى يدخل أرض الإسلام لم يخل سبيلهما حتى يدخل أرض الإسلام . فإن أبيا أن يبرحا مكانهما أكرههما على ذلك . فإن وصل إلى مأمنه من دار الإسلام ثم أمرهما بالانصراف فسألاه أن يعطيتهما مالا يتجهزان به إلى بلادهما فإنه ينبغي له أن يعطيتهما من النفقة ما يبلغهما إلى المكان الذي أيا أن يصحبا منه . وفيما يجاور ذلك قد أتيا اختياراً منهما ، فلا يعطيتهما للرجوع نفقة ، وإنما يعطى هذه النفقة من بيت المال إذا لم تصب الجند

قلنا : لا نعي بقولنا يحبسهما الحبس في السجن . فإن ذلك تعذيب . وإنما نعي به أن يمنعهما من الرجوع ويجعل معهما حرساً يحرسونهما ، وليس في هذا القدر تعذيب لهما بل فيه نظر للمسلمين ولئن كان فيه نوع تعذيب من حيث الحيلولة بينهما وبين وطنهما فالمقصود دفع ضرر هو أعظم من ذلك وإذا لم نجد بذلك من إيصال الضرر إلى بعض الناس ، ترجح أهون الضررين على أعظمهما . ثم هذا المقصود يحصل بحرس يجعله معهما . فليس له أن يعذبهما فوق ذلك بالتقييد . فإن حضر قتال وشغل عنهما الحرس وخاف اغتالتهما ، فلا بأس بأن يقيدهما حتى يذهب ذلك الشغل ؛ لأن هذا موضع الضرر ، فإذا ذهب ذلك الشغل حل قيودهما لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها . وإن سار الإمام راجعاً إلى دار الإسلام فله أن يذهب بهما معه حتى يبلغ الموضع الذي يأمن فيه مما يخاف عنهما ، ثم يخلئ سبيلهما ؛ لأن النظر للمسلمين دفع الفتنة عنهم في ذلك . فإن لم يأمن منهما حتى يدخل أرض الإسلام لم يخل سبيلهما حتى يدخل أرض الإسلام ؛ لأن الفتنة في تخليتهما في دار الحرب تعظم عسى ، وعلى الإمام أن يتحرر ويجتهد لدفع ذلك عن نفسه وعن العسكر . فإن أبيا أن يبرحا مكانهما أكرههما على ذلك ؛ لأن في موضع النظر للإمام ولاية الإكراه . ألا ترى أنه إذا وقع النفي عاماً كان له أن يجبر الناس على الخروج؟ وفي نظيره قال عمر - رضي الله عنه - : «لو تركتم لبعتم أولادكم» . فإن وصل إلى مأمنه من دار الإسلام ثم أمرهما بالانصراف فسألاه أن يعطيتهما مالا يتجهزان به إلى بلادهما فإنه ينبغي له أن يعطيتهما من النفقة ما يبلغهما إلى المكان الذي أيا أن يصحبا منه ؛ لأنه جاء بهما مكروهين من ذلك الموضع ، فعليه أن يردهما إليه . وكان ذلك منه نظراً للمسلمين ، فتكون تلك المؤنة من بيت مال المسلمين بمنزلة نائبة تتوب المسلمين . وفيما يجاوز ذلك قد أتيا اختياراً منهما ، فلا يعطيتهما للرجوع نفقة ، وإنما يعطى هذه النفقة من بيت المال إذا لم تصب الجند غنيمه ، أو أصابوها واقتسموها . فأما إذا

غنيمة، أو أصابوها واقتسموها . فأما إذا أصابوا غنيمة ولم تقسم بعد، فإنه يعطيها النفقة من تلك الغنيمة . وكذلك إذا منعهما من الرجوع وأكرههما على المقام معه . وإذا حملهما من ذلك الموضع مع نفسه على الدواب من غنائم المسلمين ، فإن أراد تخليتهما سبيلهما بعد ما أمن ، وكان هو في موضع يخافان فيه ، فينبغي له أن ينظر لهما ولا يخلي سبيلهما إلا في موضع لا يخاف عليهما فيه ، وإن كانا لا يأمنان من اللصوص فينبغي له أن يرسل معهما قوماً يبلغونهما مأمنهما . فإن كانا لا يبلغان مأمنهما حتى يبلغا موضعاً يخاف فيه الذين أرسلوا معهما ، فإنه ينبغي أن يرسل معهما إلى أبعد موضع يأمن فيه أهل الإسلام ، ثم يخلي سبيلهما . ليس عليه غير ذلك .

أصابوا غنيمة ولم تقسم بعد ، فإنه يعطيها النفقة من تلك الغنيمة ؛ لأنه أكرههما على ذلك نظراً منه للجند خاصة . فتكون المونة من مال هو حق للجند ، بمنزلة ما لو استأجر لحمل الغنائم أو سوقها أو حفظها . وكذلك إذا منعهما من الرجوع وأكرههما على المقام معه . فإنه ينبغي أن ينفق عليهما من غنائم المسلمين . وإذا حملهما من ذلك الموضع مع نفسه على الدواب من غنائم المسلمين ؛ لأنهما آمان عنده، والتحرر عن الغدر واجب ، فإذا حبسهما لمنفعة الغنائم أنفق عليهما من أموالهم بمنزلة العامل على الصدقات يعطى الكفاية من مال الصدقة . والمرأة إذا كانت محبوسة عند الزوج لحقه استوجبت النفقة عليه . فإن أراد تخليتهما سبيلهما بعد ما أمن ، وكان هو في موضع يخافان فيه ، فينبغي له أن ينظر لهما ولا يخلي سبيلهما إلا في موضع لا يخاف عليهما فيه ؛ لأنهما تحت ولايته وفي أمانه ، وهو مأمور بدفع الظلم عنهما . فكما ينظر للمسلمين بما يزيل الخوف عنهم فكذلك ينظر لهما . أرايت لو حملهما معه في البحر ، فلما انتهين إلى جزيرة أمن فيها ، أينبغي له أن يتركهما في تلك الجزيرة ؟ لا ، ولكن يحملهما إلى موضع لا يخاف عليهما فيه الضيعة ، ثم يعطيها ما يكفيهما لجهازم وحملانها . وإن كانا لا يأمنان من اللصوص فينبغي له أن يرسل معهما قوماً يبلغونهما مأمنهما ؛ لأن ذلك على الإمام ولكنه ربما لا يقدر على مباشرته بنفسه فيستعين عليه بقوم من المسلمين . فإن كانا لا يبلغان مأمنهما حتى يبلغا موضعاً يخاف فيه الذين أرسلوا معهما ، فإنه ينبغي أن يرسل معهما إلى أبعد موضع يأمن فيه أهل الإسلام ، ثم يخلي سبيلهما . ليس عليه غير ذلك ؛ لأن فيما وراء ذلك تعريض المسلمين للهلاك ، وذلك لا يحل له لدفع الخوف عن المشركين ، ثم إن أجبر المسلمين على أن يذهبوا معهما إلى الموضع الذي يخافون فيه فقتلوا كان هو الساعي في دمهم ، وإن تركهما ليذهباً فأصيبا لم يكن هو ساعياً في دمهما . فكان هذا أهون الأمرين والله أعلم .

٦٢ - باب : أهل الحصن يؤمنهم الرجل

من المسلمين على جعل أو غير جعل

وإذا حاصر المسلمون حصناً وفيها أسير من المسلمين فأمنهم ، ثم جاء بهم ليلاً حتى أدخلهم المعسكر فهم فيء للمسلمين . وفي القياس : لا بأس بقتل رجالهم . لا ينبغي للإمام أن يقتل رجالهم . ولو أمنهم مسلم من أهل

٦٢ - باب : أهل الحصن يؤمنهم الرجل

من المسلمين على جعل أو غير جعل

وإذا حاصر المسلمون حصناً وفيها أسير من المسلمين فأمنهم ، ثم جاء بهم ليلاً حتى أدخلهم المعسكر فهم فيء للمسلمين^(١) ؛ لأن الذي أمنهم كان مقهوراً غير ممتنع منهم ، وأمان مثله باطل . ولأنه ما قصد بهذا الأمان النظر للمسلمين ، وإنما قصد تخليص نفسه ، ولو صححنا أمان مثله لم يتوصل المسلمون إلى فتح الحصن من حصونهم قهراً ، فقل ما يخلو حصن عن أسير ، فإذا أيقنوا بالفتح أمروا الأسير حتى يؤمنهم ، وإن لم يكن فيهم أسير ، أمروا رجلاً منهم حتى يسلم ثم يؤمنهم ، فيكون حكمه وحكم الأسير سواء فلاجل هذه المعاني قلنا : هم جميعاً فيء للمسلمين . وفي القياس : لا بأس بقتل رجالهم ؛ لأن الأمان الباطل لا يحرم القتل ، كما لو حصل من صبي لا يعقل أو من كافر ، ولكنه استحس وقال : لا ينبغي للإمام أن يقتل رجالهم . لوجهين : أحدهما : أن ظاهر قوله عليه السلام : « يسعى بدمتهم أدناهم » الحديث ، يعم الأسير وغيره وهذا الظاهر وإن ترك العمل به لقيام الدليل بنفي شبهة فيما يندرى بالشبهات بمنزلة قوله : أنت ومالك لأبيك .

والثاني : أن القوم إنما جاءوا إلى المعسكر للاستثمان لا للقتال فإنهم جاءوا باعتبار أمان الأسير إياهم ، وقد بينا أن المحصور إذا جاء على هيئة يعلم أنه تارك للقتال بأن ألقي السلاح وندى بالأمان وجاء فإنه يأمن القتل . فهؤلاء أيضاً يأمنون من القتل ولكنهم لا يأمنون من الاسترقاق ، فنخمسهم ونقسمهم بين الغائبين . وكذلك لو كان الذي أمنهم مستأناً فيهم ، أو كان رجلاً منهم أسلم فالمعنى يجمع الكل . ولو أمنهم مسلم من أهل المعسكر فأمانه جائز ؛ لأنه آمن منهم ، ممتنع في عسكره فأمانه

(١) انظر الفتاوى الهندية [١٩٨/٢] . والهداية للمرغيناني [٤٣١/٢] . وانظر كتاب بدائع الصنائع [١٠٧/٧] .

العسكر فأمانه جائز . فإن لم يخرجوا من حصنهم بعد نبد الإمام إليهم ، ثم قاتلهم كما لو كان هو الذي أمنهم بنفسه ، ثم رأى النظر في قتالهم ، فإن خرجوا إلى المعسكر وقالوا : أمنا فلان ، لم نصدقهم على ذلك حتى يشهد عدلان من المسلمين . ولا يقبل قول ذلك الرجل : إني أمتهم . وكذلك لو شهد هو مع رجل آخر . فإن شهد عدلان سواء ، وجب تبليغهم مأمهم . وإن لم تكن لهم بينة إلا قول ذلك الرجل ، كانوا فيئا . ولو كان المسلم أمنهم على ألف دينار أخذها منهم ثم علم بذلك الإمام وهم في حصنهم فهو بالخيار . إن شاء أجاز أمانه ولم يتعرض لهم حتى يخرج من دار الحرب ، وأخذ الدنانير ، فكانت فيئا للمسلمين . وإن شاء رد عليهم الدنانير للتحرز عن الغدر ثم نبد إليهم وقاتلهم . وإن كانوا دخلوا عسكر المسلمين حين صالحهم الرجل أو خربوا حصنهم فإن للإمام أن يأخذ ألف دينار

كأمان جماعة المسلمين . فإن لم يخرجوا من حصنهم بعد نبد الإمام إليهم ، ثم قاتلهم كما لو كان هو الذي أمنهم بنفسه ، ثم رأى النظر في قتالهم ، فإن خرجوا إلى المعسكر وقالوا : أمنا فلان ، لم نصدقهم على ذلك حتى يشهد عدلان من المسلمين ؛ لأنهم صاروا فيئا باعتبار الظاهر ، وقد ادعوا ما يسقط حق المسلمين عنهم . فلا بد من شاهدين عدلين من المسلمين على ذلك . ولا يقبل قول ذلك الرجل : إني أمتهم ؛ لأنه يخبر بما لا يملك استثنائه . وكذلك لو شهد هو مع رجل آخر ؛ لأنه يشهد على فعل نفسه ولا شهادة للمرء على فعل نفسه . فإن شهد عدلان سواء ، وجب تبليغهم مأمهم ؛ لأن الثابت بالبينات كالثابت معاينة . وإن لم تكن لهم بينة إلا قول ذلك الرجل ، كانوا فيئا . إلا أنه لا يقتل رجالهم استحسانا للشبهة التي تمكنت فإن ذلك الرجل أخبر بحرمة قتلهم ، وهو محتمل للصدق ، وحرمة القتل من أمر الدين ، وخبر الواحد في أمر الدين حجة وإن لم يكن حجة في إلزام الحكم . فلهذا لا يقتلون . ولو كان المسلم أمنهم على ألف دينار أخذها منهم ثم علم بذلك الإمام وهم في حصنهم فهو بالخيار . إن شاء أجاز أمانه ولم يتعرض لهم حتى يخرج من دار الحرب ، وأخذ الدنانير ، فكانت فيئا للمسلمين ؛ لأن الإمام لو رأى النظر في إنشاء الأمان بهذه الصفة كان له أن يفعله ، فكذلك إذا رأى النظر في أن يجيز أمان غيره . ثم المال مأخوذ بقوة العسكر فيكون فيئا لهم . وإن شاء رد عليهم الدنانير للتحرز عن الغدر ثم نبد إليهم وقاتلهم . بمنزلة ما لو أمنهم بنفسه على هذا الوجه . وإن كانوا دخلوا عسكر المسلمين حين صالحهم الرجل أو خربوا حصنهم فإن للإمام أن يأخذ ألف دينار فيجعلها فيئا للمسلمين ؛ لأن معنى النظر هاهنا متعين في إجازة ذلك الصلح ، فإنهم آمنوا في العسكر ولا سبيل للإمام عليهم حتى يبلغهم

فيجعلها فيئاً للمسلمين . وإذا قسم الدنانير بين الغائمين قال لهم : الحقوا حيث شئتم من بلاد أهل الحرب . ولا يعرض لهم حتى يبلغوا مأمنهم .

وإذا فتح المسلمون الحصن فقال رجل منهم : إني كنت صالحت القوم قبل فتح الحصن على هذه الألف دينار . وصدقه أهل الحصن بذلك ، فإن الإمام ينظر في ذلك ، فإن كان خيراً للمسلمين أن يصدقه صدقه وأخذ منه الدنانير وأمرهم أن يلحقوا بمأمنهم ، وإن كان خيراً للمسلمين أن يكذبه كذبه ولم يعرض للدنانير وجعلهم فيئاً . وإن كان حين أخبر الرجل بهذا كانوا ممتنعين في حصنهم فهم آمنون ، والإمام بالخيار .

مأمنهم وإن رد الدنانير عليهم . فعرفنا أن في أخذ الدنانير منفعة للمسلمين . وهو نظير العبد المحجور عليه يؤاجر نفسه ويسلم من العمل . وإذا قسم الدنانير بين الغائمين قال لهم : الحقوا حيث شئتم من بلاد أهل الحرب . ولا يعرض لهم حتى يبلغوا مأمنهم . فيتم به الوفاء لما شرط لهم في الصلح .

وإذا فتح المسلمون الحصن فقال رجل منهم : إني كنت صالحت القوم قبل فتح الحصن على هذه الألف دينار . وصدقه أهل الحصن بذلك ، فإن الإمام ينظر في ذلك ، فإن كان خيراً للمسلمين أن يصدقه صدقه وأخذ منه الدنانير وأمرهم أن يلحقوا بمأمنهم ، وإن كان خيراً للمسلمين أن يكذبه كذبه ولم يعرض للدنانير وجعلهم فيئاً ؛ لأنه نصب ناظرًا للمسلمين . فينظر ما يكون أنفع للمسلمين فيعمل به . ألا ترى أنه لو رأى النظر للمسلمين في أن يمن عليهم ، كان له أن يفعل ذلك . فهذا مثله . إلا أنه لا يقتل رجالهم على كل حال للشبهة التي دخلت بإخبار الرجل أنه آمنهم . وإن كان حين أخبر الرجل بهذا كانوا ممتنعين في حصنهم فهم آمنون ، والإمام بالخيار . كما بينا فيما إذا أنشأ لهم الأمان في هذه الحالة . فإن الإخبار به في حق المسلمين بمنزلة الإنشاء . والله أعلم .

٦٣. باب : ما يكون أماناً وما لا يكون على شرط يشترطه

وإذا قال رجل من المحصورين : أمنوني حتى أنزل إليكم على أن أدلكم على مائة رأس من السبي في موضع . فأمنوه على ذلك . فلما نزل أتى بهم ذلك الموضع فإذا ليس فيه أحد ، فقال : قد كانوا هاهنا ، فذهبوا ، ولا أدري أين ذهبوا ، فإنه ينبغي للمسلمين أن يردوه إلى مأمته إن لم يفتحوا الحصن . فإن افتتحوا الحصن فعليهم أن يبلغوه مأمته من أرض الحرب . فهاهنا الأمان يثبت له أيضاً إذا نزل عن منعته ، على أن يدل . فسواء وفى بما قال أو لم يف كان هو في أمان من المسلمين فيبلغوه مأمته . فإن قال المسلمون : إنما أماناه على أن يدلنا ولم يف بالشرط ، قيل لهم : إنه لم يقل لكم : إني إن لم أدلكم فلا

٦٣ - باب : ما يكون أماناً وما لا يكون على شرط يشترطه

وإذا قال رجل من المحصورين : أمنوني حتى أنزل إليكم على أن أدلكم على مائة رأس من السبي في موضع . فأمنوه على ذلك . فلما نزل أتى بهم ذلك الموضع فإذا ليس فيه أحد ، فقال : قد كانوا هاهنا ، فذهبوا ، ولا أدري أين ذهبوا ، فإنه ينبغي للمسلمين أن يردوه إلى مأمته إن لم يفتحوا الحصن . فإن افتتحوا الحصن فعليهم أن يبلغوه مأمته من أرض الحرب ^(١) ، لأنه حصل أماناً في المعسكر ، فإن الأمان شرط يثبت بوجود القبول ولا يتأخر إلى أداء المقبول ، بمنزلة العتق بجعل . فإنه لو أعتق عبده على أن يؤدي إليه ألف درهم فقبل كان العتق واقعاً ، وإن لم يؤدي ، فهاهنا الأمان يثبت له أيضاً إذا نزل عن منعته ، على أن يدل . فسواء وفى بما قال أو لم يف كان هو في أمان من المسلمين فيبلغوه مأمته . فإن قال المسلمون : إنما أماناه على أن يدلنا ولم يف بالشرط ، قيل لهم : إنه لم يقل لكم : إني إن لم أدلكم فلا أمان بيني وبينكم . وهذا تنصيص من محمد - رحمه الله - على أن مفهوم الشرط ليس بحجة ، وهو المذهب عندنا ^(٢) . وقد حكاه الكرخي عن أبي يوسف - رحمه الله - في قوله - تعالى - : ﴿ ويدرا

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤ / ٢] .

(٢) بل يقرر الحكم على عدم الأصلي حتى لا يكون هذا عدم حكماً شرعياً بل عدماً أصلياً ، لأن الشرط يقال لأمر خارج يتوقف عليه الشيء ، ولا يترتب كالوضوء وقد يقال للمعلق به ، وهو ما يترتب الحكم عليه ولا يتوقف ، فالشرط بالمعنى الأول يتفق المشروط به عند انتهاء الشرط ، دون الثاني ، كالوضوء شرط لصحة الصلاة ، فإنه يتفق صحة الصلاة عند انتهاء الوضوء ، وليس المراد أن انتهاء المشروط بهذا المعنى حكم شرعي بل لا شك أن عدم صحة الصلاة عند عدم الوضوء عدم أصلي ، لكن مع ذلك يكون عدم =

أمان بيني وبينكم. ولو كان هذا الرجل أسيراً في أيدينا وقال : تؤمنوني على أن أدلكم على مائة رأس، والمسألة بحالها، ثم لم يدلهم، فللإمام أن يقتله. وإن كان المحصور قال : إني إن لم أدلكم كنت لكم فيئاً. أو قال : رقيقاً،

عنها العذاب أن تشهد ﴿ [النور : ٨] . أنه لا يدل على أنه لا يدرأ عنها العذاب إن لم تشهد . وقال - تعالى :- ﴿ فإذا أحصن فإن أثبن بفاحشة ﴾ [النساء : ٢٥] . وهذا لا يدل على أنها إذا أتت بالفاحشة ولم تحصن أنه لا يلزمها ذلك العذاب . وهذا لأن مفهوم الشرط كمفهوم الصفة . وذلك ليس بحجة . قال الله - تعالى - : ﴿ وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك ﴾ [الأحزاب : ٥٠] ، ثم لم يدل على حرمة اللاتي لم يهاجرن معه وقال - تعالى - : ﴿ فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾ [التوبة : ٣٦] . وهذا لا يدل على إباحة الظلم في غير الأشهر الحرم . فكذلك قولهم : أمناك على أن تدلنا لا يكون دليلاً على أنه لا أمان لك إن لم تدلنا ، لأن ذلك محتمل ، والمحتمل لا يعارض المنصوص ولا يدفع حكمه ، إلا أن ينص فيقول : على أي إن لم أدلكم عليهم فلا أمان بيني وبينكم . فحيث هذا نص يصلح معارضاً لذلك النص . وفي النبذ حل القتل والاسترقاق وذلك من باب الإطلاق يحتمل التعليق بالشرط ، فإذا لم يدل لم يكن له أمان ، وللإمام الخيار إن شاء قتله وإن شاء جعله فيئاً . ونظير هذا ما لو كفل بنفس رجل إلى شهر لم يبرأ بمضي الشهر ما لم يسلم نفس الخصم إليه . وإن قال : على أي بريء من الكفالة بعد شهر كان على ما قال . ولو كان هذا الرجل أسيراً في أيدينا وقال : تؤمنوني على أن أدلكم على مائة رأس، والمسألة بحالها، ثم لم يدلهم ، فللإمام أن يقتله^(١) ، لأنه صار مقهوراً في أيدينا ، وحل للإمام قتله واسترقاقه . وإنما علق على إزالة ذلك عنه بالدالة ولم يفعل . ففي الأول كان في منعته ، وإن كان محصوراً فإنما نزل على أمان فأخذه من المسلمين والتزم لهم بمقابلة ذلك دالة فيها منفعة للمسلمين . فإذا لم يف بما التزم كان على الإمام أن يبلغه مأمنه ، وفي الحقيقة لا فرق بين الفصلين ، فإنه إذا لم يدل عاد إلى ما كان عليه قبل هذا الالتزام في الوجهين ، إلا أن هذا الأسير ، قبل هذا الالتزام كان مباح القتل والاسترقاق في أيدينا ، فيعود كما كان . والمحصور قبل هذا الالتزام كان في منعته ، فإذا لم يف بما التزم وجبت إعادته إلى منعته كما كان . وإن كان المحصور قال :

«الوضوء دالاً على عدم صحة الصلاة ، وأما الشرط بالمعنى الثاني فإنه لا دلالة لانتفائه على انتفاء الشروط فإن الشروط يمكن أن يوجد بدون الشرط نحو : (إن دخلت الدار فأنت طالق) فعند انتفاء الدخول يمكن أن يقع الطلاق بسبب آخر ، فالسادة الأحناف اعتبروا الشروط مع الشرط ولا يكون سبباً إلا إذا وجد الشرط بمنزلة أنت في « أنت طالق » وأما من عمل بفهوم الشرط فاعتبروا الشروط بدون الشرط ، فالشروط سبب وإن لم يوجد الشرط ، ولكن الشرط آخر الحكم ، لا أنه منع السببية فتأمل . طالب العلم : محمد فارس . انظر : التصريح على التوضيح [١ / ١٤٥ - ١٤٩] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٤] .

لم يف بالشرط . فهو فيء للمسلمين ، وليس للإمام أن يقتله . وكذلك لو قال : على أي إن لم أف كنت ذمة لكم ، فهو كما قال : وإذا لم يف بالشرط فهو ذمة لا يقتلونه ولا يسترقونه . ولو قال : أمنونا حتى يفتح لكم الحصن فتدخلون ، على أن تعرضوا علينا الإسلام فنسلم ، ثم أبوا أن يسلموا . فهم آمنون وعلى المسلمين أن يخرجوا من حصنهم حتى يعودوا ممتنعين كما كانوا ، ثم ينبذون إليهم . فإن شرط المسلمون عليهم : إنكم إن أبيتم الإسلام فلا أمان بيننا وبينكم . فرفضوا ذلك ، والمسألة بحالها ، فلا بأس باسترقاقهم وقتل المقاتلة منهم إذا أبوا أن يسلموا .

إني إن لم أدلكم كنت لكم فيئاً . أو قال : رقيقاً ، لم يف بالشرط . فهو فيء للمسلمين ، وليس للإمام أن يقتله ^(١) ؛ لأنه لو لم يقل هذه الزيادة كان آمناً من القتل والاسترقاق وإن لم يف بالشرط . فهذه الزيادة دليل معارض الكلام الأول في رفع حكمه . وإنما يعمل المعارض بحسب الدليل . ولأنه شرط إزالة ذلك الأمان في حكم الاسترقاق خاصة دون القتل ، وفي هذا الشرط منفعة ، فيجب مراعاتها . وكذلك لو قال : على أي إن لم أف كنت ذمة لكم ، فهو كما قال : وإذا لم يف بالشرط فهو ذمة لا يقتلونه ولا يسترقونه ؛ لأن الوفاء بالشرط واجب . ولو قال : أمنونا حتى يفتح لكم الحصن فتدخلون ، على أن تعرضوا علينا الإسلام فنسلم ، ثم أبوا أن يسلموا ، فهم آمنون وعلى المسلمين أن يخرجوا من حصنهم حتى يعودوا ممتنعين كما كانوا ، ثم ينبذون إليهم ^(٢) ؛ لأنهم استفادوا الأمان بقبول الشرط قبل الوفاء به . ثم لا ييطل حكم الأمان بالامتناع من الوفاء بما وعدوا ، وبحكم الأمان يجب إعادتهم إلى ماأنهم ، ثم النبذ إليهم . فإن شرط المسلمون عليهم : إنكم إن أبيتم الإسلام فلا أمان بيننا وبينكم . فرفضوا ذلك ، والمسألة بحالها ، فلا بأس باسترقاقهم وقتل المقاتلة منهم إذا أبوا أن يسلموا ^(٣) ؛ لأن الشرط هكذا كان ، وفيما يجري بيننا وبينهم الواجب الوفاء بالشرط فقط . والدليل عليه حديث بني أبي الحقيق حيث قال رسول الله : « وبرت منكم الذمة إن كتمتموني شيئاً » . فقبلوا ذلك ثم ظهر ذلك عليهم فاستخار قتلهم واسترقاقهم . وقد بينا قصة ذلك . وقد روي أن رجلاً من المشركين بعد وقعة أحد حين رجع الجيش ضل الطريق ، فدخل المدينة ، وجاء إلى بيت عثمان بن عفان - رضي الله عنه - سرّاً . وكان بينهما قرابة . فأتى عثمان النبي ﷺ وسأل له الأمان . فقال : « قد أمناه على أنا إن أدركناه بعد ثلاثة فقد حل دمه » ، فخرج الرجل ، فقال النبي ﷺ : « اطلبوه ، فلاني أرجو أن

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٣/٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤/٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٣/٢] .

ولو أسلم بعضهم وأبى البعض كان من أسلم منهم حراً لا سبيل عليه ، ومن أبى الإسلام فهو فيء اعتباراً للبعض بالكل . وكذلك لو أن واحداً من المحصورين قال : أمنوني على أن أنزل إليكم فأسلم ، ثم أبى أن يسلم ، يرد إلى حصنه . وإن شرطوا عليه : إنك إن آبيت الإسلام فلا أمان بيننا وبينك ، ثم أبى الإسلام . فهو فيء للمسلمين . فإن جعله الإمام فيئاً بعد ما عرض عليه الإسلام فأبى ، ثم أسلم ، لم يقبله بعد إسلامه ولكنه يجعله فيئاً . فإذا أسلم لم يقتل وكان فيئاً ، وهذا إذا حكم عليه بأنه فيء بعد ما أبى الإسلام . فإن جعل الإمام يدعوه إلى الإسلام وهو يأبى إلا أنه لم يحكم عليه بأنه فيء حين أسلم ففي القياس هو فيء وفي الاستحسان : هو

تجدوه . فوجده بعد ثلثة ، قد سلط الله عليه النوم . فأخذ فقتل . فهذا تين أن الشرط المنصوص عليه في الأمان معتبر وإن كان ذلك يرجع إلى التبدل وإباحة القتل .

ولو أسلم بعضهم وأبى البعض كان من أسلم منهم حراً لا سبيل عليه ، ومن أبى الإسلام فهو فيء اعتباراً للبعض بالكل ^(١) . وهذا لأن الجميع المضاف إلى جماعة يتناول كل واحد منهم على الأفراد بدليل قوله - تعالى - : ﴿ جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم ﴾ [نوح : ٧] . فكان هذا بمنزلة ما لو شرطنا على كل واحد منهم : إنك إن آبيت الإسلام فلا أمان بيننا وبينك . وكذلك لو أن واحداً من المحصورين قال : أمنوني على أن أنزل إليكم فأسلم ، ثم أبى أن يسلم ، يرد إلى حصنه ؛ لأنه آمن عندنا . وفي مثل حاله قال - تعالى - : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ﴾ [التوبة : ٦] . وإن شرطوا عليه : إنك إن آبيت الإسلام فلا أمان بيننا وبينك ، ثم أبى الإسلام . فهو فيء للمسلمين ؛ لأن الشرط هكذا جرى بيننا وبينه . فإن جعله الإمام فيئاً بعد ما عرض عليه الإسلام فأبى ، ثم أسلم ، لم يقبله بعد إسلامه ولكنه يجعله فيئاً ^(٢) ؛ لأن حكم ذلك الأمان انتهى حين أبى الإسلام بعدما عرض عليه ، ويبقى هو أسيراً في أيدينا ، فإذا أسلم لم يقتل وكان فيئاً ، وهذا إذا حكم عليه بأنه فيء بعد ما أبى الإسلام ، فإن جعل الإمام يدعوه إلى الإسلام وهو يأبى إلا أنه لم يحكم عليه بأنه فيء حين أسلم ففي القياس هو فيء ؛ لأن شرط انتباز الأمان قد تحقق بإبائه الإسلام ، والمتعلق بالشرط يثبت بوجود الشرط ، وبمنزلة الطلاق والعناق إذا علق بالشرط . وفي

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤ / ٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٣ / ٢] .

حر مسلم . ولو لم ياب الإسلام ولكن قال : دعوني حتى أنظر في أمري ، فإن الإمام يؤجله ثلاثة أيام ، لا يزيد على ذلك .

والأصل فيه المرتد ، فإنه إذا استمهل النظر في أمره أمهله ثلاثة أيام . ورد به حديث عن عمرحين قدم عليه رجل من قبل أبي موسى فسأله عن الناس فأخبره ، ثم قال : هل عندكم من مغربة خبر؟ - يعني أمر حادث وخبر غريب - فقال : نعم ، رجل كفر بعد إسلامه . فقال : ماذا فعلتم به؟ فقال : قربناه فضربنا عنقه . قال : فهلا طيتم عليه بيتاً ثلاثاً وأطعتموه كل يوم رغيفاً وأسقيتموه ، فلعله أن يتوب ويراجع أمر الله ! اللهم إني لم أحضر ، ولم آمر ، ولم أرض إذ بلغني . فإن سكت حين عرض عليه الإسلام ولم

الاستحسان : هو حر مسلم^(١) ، لأن الإباء متردد محتمل قد يكون لكرهه الإسلام فهو إباء حقيقة . وقد يكون للتأمل فيه إلى أن تزول الشبهة عن قلبه فلا تعين جهة الإباء إلا بحكم الحاكم . ألا ترى أنه إذا أسلم أحد الزوجين في دارنا فإن الفرقة تتوقف على إباء الآخر الإسلام . ثم لا يتحقق ذلك إلا بقضاء القاضي ، وكذلك النكول في باب الأموال بمنزلة الإقرار شرعاً ، ولا يثبت ذلك إلا بقضاء القاضي . ولو لم ياب الإسلام ولكن قال : دعوني حتى أنظر في أمري ، فإن الإمام يؤجله ثلاثة أيام ، لا يزيد على ذلك^(٢) ، لأن التأمل وإزالة الشبهة يحتاج إلى مدة ، فإذا طلب ذلك من الإمام أجله ثلاثة أيام . فإنها مدة تامة للنظر بدليل خيار الشرط .

والأصل فيه المرتد ، فإنه إذا استمهل النظر في أمره أمهله ثلاثة أيام . ورد به حديث عن عمرحين قدم عليه رجل من قبل أبي موسى فسأله عن الناس فأخبره ، ثم قال : هل عندكم من مغربة خبر - يعني أمر حادث وخبر غريب - فقال : نعم ، رجل كفر بعد إسلامه . فقال : ماذا فعلتم به ؟ فقال : قربناه فضربنا عنقه . قال : فهلا طيتم عليه بيتاً ثلاثاً وأطعتموه كل يوم رغيفاً وأسقيتموه ، فلعله أن يتوب ويراجع أمر الله ! اللهم إني لم أحضر ، ولم آمر ، ولم أرض إذ بلغني ، وبظايره يأخذ الشافعي - رحمه الله - ويقول : يجب تأجيله شرعاً ، طلب ذلك أو لم يطلبه . فتأويله عندنا أنه كان استمهلهم فأبوا ، فلهذا أنكره عمر - رضي الله عنه - . وإذا كان المرتد الذي وقف على محاسن الشريعة يؤجل ثلاثة أيام فهذا الذي لم يقف عليها أصلاً أحرى أن يؤجل . فإن سكت حين عرض عليه الإسلام ولم يجب

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤ / ٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤ / ٢] .

يجب بقبول أو برد . فإن الإمام يعرض عليه الإسلام ثلاث مرات ويخبره في كل مرة أنه إن لم يجبه ، حكم عليه أنه فيء . ولو كان قال - حين أراد النزول - : أمنوني على أن تعرضوا عليّ الإسلام . فإن أسلمت فيما بيني وبين ثلاثة أيام وإلا فلا أمان بيني وبينكم . ثم عرضوا عليه الإسلام ، فله مهلة ثلاثة أيام ولياليها من حين عرضوا عليه الإسلام . فإن مضت المدة قبل أن يسلم كان فيئاً ، ولا حاجة إلى حكم الحاكم . وإن كان لم يقل : وإلا فلا أمان بيني وبينكم ، والمسألة بحالها ، فإنه يرد إلى مأمنه بعد مضي ثلاثة أيام . وإن كانوا قد افتتحوا حصنه ، بلغوه أدنى مأمن له من أرض الحرب ،

بقبول أو برد . فإن الإمام يعرض عليه الإسلام ثلاث مرات ويخبره في كل مرة أنه إن لم يجبه ، حكم عليه أنه فيء ^(١) . وهذا لأن سكوته إياه منه للإسلام . إلا أنه محتمل في نفسه فيكرر عليه العرض ثلاث مرات لإبلاء العذر ، ويخبره في كل مرة على سبيل الإنذار . فإن أبى حكم عليه بأنه فيء . وهو بمنزلة الخصم إذا سكت عن الجواب في مجلس القاضي جعله منكراً ، وإذا سكت عن اليمين بعدما طلب منه جعله ناكلاً ، وعرض عليه اليمين ثلاثاً وأخبره في كل مرة أنه يحكم عليه إن لم يحلف ، ثم يحكم بعد الثالثة . ولو كان قال - حين أراد النزول - : أمنوني على أن تعرضوا عليّ الإسلام . فإن أسلمت فيما بيني وبين ثلاثة أيام وإلا فلا أمان بيني وبينكم . ثم عرضوا عليه الإسلام ، فله مهلة ثلاثة أيام ولياليها من حين عرضوا عليه الإسلام ^(٢) ؛ لأنه شرط ذلك لنفسه . فإنه بين أنه يسلم بعدما يعرض عليه الإسلام واستسهل في ذلك ثلاثة أيام . فعرفنا أن ابتداء المدة من ساعة العرض . وذكر أحد العددين من الأيام والليالي بعبارة الجمع يقتضي دخول ما يارائه من العدد الآخر . فإن مضت المدة قبل أن يسلم كان فيئاً ، ولا حاجة إلى حكم الحاكم ^(٣) ؛ لأن الشرط هكذا جرى . فاشتراط الحكم عند الإطلاق ليشتمل به التأمل من الإباء ، وقد حصل ذلك بالمدة هنا . ثم التوقيت نصاً يمنع أن يكون لما بعد مضي الوقت حكم ما قبله ، كما في الإجارة . وإن كان لم يقل : وإلا فلا أمان بيني وبينكم ، والمسألة بحالها ، فإنه يرد إلى مأمنه بعد مضي ثلاثة أيام ؛ لأن مدة ثلاثة أيام شرطه للتروي والنظر لا للأمان . فبعد مضيها يتحقق الإباء . ولكنه آمن حين لم يشترط عليه نبذ الأمان بعد الإباء ، فيجب تبليغه مأمنه من حصنه . وإن كانوا قد افتتحوا حصنه ، بلغوه أدنى مأمن له من أرض الحرب ، ثم حل قتاله ، وإن

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤ / ٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤ / ٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤ / ٢] .

ثم حل قتاله . وإن كان قال : فإن أسلمت فيما بيني وبين ثلاثة أيام وإلا كنت عبدًا لكم . فإن أسلم فهو حر لا سبيل عليه ، وإن مضت المدة قبل أن يسلم كان فيئًا يقسم مع الغنيمة ولا يقتل . وكذلك لو قال : وإلا كنت ذمة لكم . أو قال ذلك جميع أهل الحصن ، ثم مضت المدة قبل أن يسلموا ، فهم ذمة للمسلمين . ولو قال المحصور للمسلمين : تؤمنوني على أن أنزل إليكم فأدلكم على قرية فيها مائة رأس فقال المسلمون : إن دلتنا على قرية فيها مائة رأس فأنت آمن . ورضي بذلك ونزل . ثم جاء بهم إلى قرية لا شيء فيها . فقال : قد كانوا هنا وذهبوا فهو فيء للمسلمين ، وليس له أن يقول : ردوني إلى مأمني بخلاف ما سبق . وكذلك لو قال له : إن نزلت

كان قال : فإن أسلمت فيما بيني وبين ثلاثة أيام وإلا كنت عبدًا لكم . فإن أسلم فهو حر لا سبيل عليه ، وإن مضت المدة قبل أن يسلم كان فيئًا يقسم مع الغنيمة ولا يقتل ؛ لأن الشرط هكذا كان . وكذلك لو قال : وإلا كنت ذمة لكم . أو قال ذلك جميع أهل الحصن ، ثم مضت المدة قبل أن يسلموا ، فهم ذمة للمسلمين^(١) . كما التزموه بالشرط . ولو قال المحصور للمسلمين : تؤمنوني على أن أنزل إليكم فأدلكم على قرية فيها مائة رأس فقال المسلمون : إن دلتنا على قرية فيها مائة رأس فأنت آمن . ورضي بذلك ونزل . ثم جاء بهم إلى قرية لا شيء فيها . فقال : قد كانوا هنا وذهبوا فهو فيء للمسلمين ، وليس له أن يقول : ردوني إلى مأمني بخلاف ما سبق^(٢) ؛ لأن المسلمين علقوا الأمان له بالشرط ، وهو الدلالة ، والمتعلق بالشرط معدوم قبل الشرط ، وفي الأول أوجبوا له الأمان على أن يدل ، وقد قبل ذلك فيكون آمنًا دل أو لم يدل . ألا ترى أن من قال لعبده : أنت إن أدبت إلي ألفًا فأنت حر . فقبل ذلك فإنه لا يعتق ما لم يؤد . ولو قال : أنت حر على أن تعطيني ألف درهم . فقبل فهو حر ، أدنى أو لم يؤد . فكذلك ها هنا . وكذلك لو قال له : إن نزلت وأسلمت فأنت آمن . ثم نزل ولم يسلم فهو

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤ / ٢] .

(٢) المتن هكذا على ظاهره يخالف ما في الفتاوى الهندية التي معتمد نقلها من السير الكبير في كتاب الجهاد ، وكونه يصير فيئًا في ظاهر نص السير محل نظر ، فالمسألة بحالها في الفتاوى الهندية وقال : يكون آمنًا والظاهر أن هنا توجد مسألة برمتها ساقطة وتكون والله أعلم كما في الفتاوى : (وإن قال المحصور : على أني إن لم أدلكم كنت لكم فيئًا أو رقيقًا ، فهو فيء لا يحل لهم قتله إن لم يف بالشرط) وتكون عبارة السير هكذا : (ولو قال المحصور للمسلمين : تؤمنوني على أن أنزل إليكم فأدلكم على قرية فيها مائة رأس إلى أن قال : قد كانوا هنا وذهبوا ، يرد إلى مأمنه) ثم مسألة الفتاوى ثم فهو فيء للمسلمين إلى آخر قوله انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤ / ٢] .

وأسلمت فأنت آمن. ثم نزل ولم يسلم فهو فيء. وإذا قالوا: أنت آمن على أن تنزل فتسلم. فهو آمن بعد النزول قبل أن يسلم. فيجب أن تبلغه مأمنه وإن أبى الإسلام. وعلى هذا لو قالوا: أنت آمن على أن تنزل فتعطينا مائة دينار، فقبل ذلك ونزل، ثم أبى أن يعطي الدنانير، فإنه يكون آمناً. بخلاف ما لو قالوا: إن نزلت فأعطينا مائة دينار فأنت آمن. فإذا نزل وقبل، كان آمناً وكانت الدنانير عليه. فإذا أبى أن يعطيها أو قال: ليست عندي، حبس حتى يؤديها ولا يكون فيئاً لأجل الأمان الثابت له. فمتى ما أعطى الدنانير وجب تخلية سبيله، حتى يلحق بمأمنه. وإن أبى أن يعطيه حتى يخرج الإمام مع نفسه إلى دار الإسلام ثم أعطاها يخلو سبيله حتى يرجع إلى مأمنه. وإن طال مكثه في دارنا ولم يعط الدنانير جعله الإمام ذمة. فإذا جعله الإمام ذمة أخرجه من الحبس وأبطل عنه الدنانير. وكذلك لو صالحوه على أن يعطيهم

فيء؛ لأن قولهم: فأسلمت معطوف على الشرط، فيكون شرطاً. وإنما علقوا أمانه بشرط أن يسلم. فإذا لم يسلم لم يكن له أمان. وإذا قالوا: أنت آمن على أن تنزل فتسلم. فهو آمن بعد النزول قبل أن يسلم. فيجب أن تبلغه مأمنه وإن أبى الإسلام^(١). وعلى هذا لو قالوا: أنت آمن على أن تنزل فتعطينا مائة دينار، فقبل ذلك ونزل، ثم أبى أن يعطي الدنانير، فإنه يكون آمناً. بخلاف ما لو قالوا: إن نزلت فأعطينا مائة دينار فأنت آمن^(٢)؛ لأن هنا الأمان معلق بشرط أداء الدنانير، وفي الأول بشرط أداء القبول. فإذا نزل وقبل، كان آمناً وكانت الدنانير عليه، فإذا أبى أن يعطيها أو قال: ليست عندي، حبس حتى يؤديها ولا يكون فيئاً لأجل الأمان الثابت له. فمتى ما أعطى الدنانير وجب تخلية سبيله، حتى يلحق بمأمنه^(٣). وإن أبى أن يعطيه حتى يخرج الإمام مع نفسه إلى دار الإسلام ثم أعطاها يخلو سبيله حتى يرجع إلى مأمنه؛ لأنه في أمان وقد كان محبوساً في دين عليه، فإذا قضى الدين لم يبق لنا عليه سبيل. وإن طال مكثه في دارنا ولم يعط الدنانير جعله الإمام ذمة؛ لأن الكافر لا يتمكن من إطالة المقام في دارنا بدون صغار الجزية، ولأنه احتبس عندنا إلى أداء الدنانير، وهو ممتنع عنه أو عاجز عن الأداء. والكافر إذا احتبس في دارنا تضرب عليه الجزية، بمنزلة الرهن. فإذا جعله الإمام ذمة أخرجه من الحبس وأبطل عنه الدنانير؛ لأن تلك الدنانير كان التزامها عوضاً عن أمان نفسه، أو كان قد اقتدى بها نفسه

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤/٢].

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤/٢].

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤/٢].

رأساً ، فعليه رأس وسط أو قيمته دراهم أو دنانير ، فإذا أعطى ما التزم ولم يفتح حصنه بعد ، فأراد أن يذهب إلى موضع آخر ، لم يمنع من ذلك . وله أن يذهب حيث شاء من أرض الحرب . فإذا بلغ مأمنه منها حل قتاله ، إلا أن يكون قد اشترط على المسلمين أنه آمن منهم حتى يخرجوا إلى دار الإسلام ، أو كذا كذا شهراً . فحينئذ يجب الوفاء له بذلك الشرط . وإذا لم يذكر شيئاً من هذه الشروط ، ثم اختار الرجوع إلى حصنه ، فرجع حتى

ليلحق بمأمنه . فإذا كان الأمان فقد استفاد ذلك بأقوى السببين وهو عقد الذمة أو الإسلام . إن أسلم فيسقط عنه أداؤها ، بمنزلة المكاتب إذا اعتقه المولى ، أو أم الولد إذا أعتقت بموت المولى وهي مكاتبه ، يسقط بدل الكتابة لوقوع الاستغناء عن أداؤها . وإن كان فداء فقد انعدم المعنى الذي لأجله كان يفدي بها نفسه ، لأنه حين أسلم أو صار ذمياً فقد صار من أهل دارنا ممنوعاً من الرجوع إلى دار الحرب ، وإن أعطى الدنانير كغيره من أهل الذمة ، وإنما كان يفدي بها نفسه ليلحق بمأمنه . فإن قيل : لماذا لم يجعل المال عليه عوضاً عن رقبته ، حتى يطالب به بعد عقد الذمة بسلامة رقبته له ؟ قلنا : لأنه لم يكن عبداً للمسلمين قط ، وإنما يكون المال عوضاً عن رقبته إذا كان عبداً في وقت ، فعنت بذلك المال . وكذلك لو صالحوه على أن يعطيهم رأساً ، فعليه رأس وسط أو قيمته دراهم أو دنانير^(١) ، لأن ما يلزمه بطريق الفداء لا يكون عوضاً عن مال . والرأس المطلق في مثله يثبت مقيداً بالوسط متردداً بين القيمة والعين ، كما في بدل الخلع ، والصلح عن دم العمد . فإذا أعطى ما التزم ولم يفتح حصنه بعد ، فأراد أن يذهب إلى موضع آخر ، لم يمنع من ذلك . وله أن يذهب حيث شاء من أرض الحرب ، لأننا عرفنا أنه نزل من الحصن وفدى نفسه بالمال لا ليعود إلى الحصن بل ليأمن مما كان خائفاً منه في الحصن . وإنما يتم له ذلك إذا تمكن من الذهاب إلى حيث شاء من أرض الحرب . فإذا بلغ مأمنه منها حل قتاله ، لأن مقصوده قد تم حين وصل إلى منعة أخرى . فينتهي الأمان الذي كان بينه وبين المسلمين . إلا أن يكون قد اشترط على المسلمين أنه آمن منهم حتى يخرجوا إلى دار الإسلام ، أو كذا كذا شهراً . فحينئذ يجب الوفاء له بذلك الشرط ، لأننا إنما نجعل الأمان متبهماً بيننا وبينه إذا وصل إلى مأمنه لدلالة الحال وهو أنه كان خائفاً محصوراً ، وإنما قصد إزالة ذلك الخوف عن نفسه ، ويسقط اعتبار دلالة الحال إذا جاء التصريح بخلافها . وإذا لم يذكر شيئاً من هذه الشروط ، ثم اختار الرجوع إلى حصنه ، فرجع حتى صار فيه ممتنعاً ، فقد خرج من أمان المسلمين أيضاً ؛ لأنه وصل إلى منعته باختياره ، وذلك سبب لانتهاء

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤ / ٢] .

صار فيه ممتنعاً ، فقد خرج من أمان المسلمين أيضاً . فإن ظهر المسلمون على الحصن خلوا سبيله لبقاء مدة الأمان . إلا أن يكون قاتل المسلمين حين رجع إلى الحصن . فحينئذ يكون فيئاً . وإن قال للمسلمين : أمنوني على أن أنزل إليكم فأعطيتكم مائة دينار ، فإن لم أعطكم فلا أمان بيني وبينكم . أو قال : إن نزلت إليكم فأعطيتكم مائة دينار فأنا آمن . ثم نزل فطالبوه فأبى أن يعطيهم . فهو فيء في القياس . وفي الاستحسان : لا يكون فيئاً حتى يرفع إلى الإمام فيأمره بالأداء ، وإن أبى حكم عليه بأن يجعله فيئاً .

ولو رفعوه إلى الإمام فقال : هات المائة الدينار ، فقال : أجلني فيها حتى أنحلها لها . فلا بأس للإمام أن يؤجله يومين أو ثلاثة ، وإن كان

الأمان . إلا أن يكون شرط أنه آمن كذا كذا شهراً ، أو حتى ينصرف المسلمون إلى دار الإسلام ، فحينئذ هو آمن . وإن دخل الحصن لبقاء مدة الأمان ، بمنزلة ما لو التحق بمنعة أخرى . فإن ظهر المسلمون على الحصن خلوا سبيله لبقاء مدة الأمان . إلا أن يكون قاتل المسلمين حين رجع إلى الحصن . فحينئذ يكون فيئاً ؛ لأنه بمباشرة القتال في مأمنه يصير ناقضاً للأمان الذي كان له منا ، ولا حكم للأمان بعد النقض في حرمة القتل والاسترقاق .

وإن قال للمسلمين : أمنوني على أن أنزل إليكم فأعطيتكم مائة دينار ، فإن لم أعطكم فلا أمان بيني وبينكم . أو قال : إن نزلت إليكم فأعطيتكم مائة دينار فأنا آمن . ثم نزل فطالبوه فأبى أن يعطيهم . فهو فيء في القياس ^(١) . لوجود شرط انتباز الأمان في أحد الفصلين ، وانعدام شرط الأمان في الفصل الثاني . وفي الاستحسان : لا يكون فيئاً حتى يرفع إلى الإمام فيأمره بالأداء ، وإن أبى حكم عليه بأن يجعله فيئاً ^(٢) . لما بينا أن في امتناعه من الأداء لما طلب منه احتمال المعاني ، فلا تتعين جهة الإباء إلا بحكم الحاكم . أرايت لو قال لهم : لا أعطيتكم وإنما أعطي الأمير . أو قال : لا أعطيتكم إلا بشهود . أكان فيئاً بهذا الامتناع ؟ ليعلم أن القول بالقياس في هذا قبيح . ولو رفعوه إلى الإمام فقال : هات المائة الدينار ، فقال : أجلني فيها حتى أنحلها لها . فلا بأس للإمام أن يؤجله يومين أو ثلاثة ؛ لأنه ليس في هذا القدر كثير ضرر على المسلمين ، وفيه منفعة له ، والإمام مأمور بالنظر في كل جانب . ألا ترى أن من لزمه الدين إذا استمهل هذا القدر من المدة أمهله الحاكم ولم يحبس . فهذا الذي يفدي نفسه بالمال أولى بأن

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤ / ٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤ / ٢] .

قال: تؤمنوني على أن أنزل إليكم فأعطيكم رأساً أو مائة دينار ما بيني وبين ثلاثة أيام فنزل فهو آمن ، ولا سبيل عليه حتى يمضي الوقت . فإن مضت المدة فهو آمن لقبوله . ولكن يحبس حتى يؤدي ما التزم به ، إلا أن يسلم أو يصير ذمة ، فحينئذ يطل المال عنه . ولو قال : تؤمنوني على أن أعطيكم مائة دينار على أجل كذا . فإن لم أعطكم فلا أمان بيني وبينكم . أو قال : إن أعطيتمكم إلى أجل كذا فانا آمن . ثم لم يعطهم حتى مضى الأجل . فهو فيء ، ولا حاجة إلى قضاء القاضي هاهنا . ولو كان قال : تؤمنوني على أن أنزل فادلكم على قرية فيها مائة رأس ، على أني إن لم أدلكم فلا أمان بيني وبينكم . ثم نزل فدلهم على قرية فيها مائة رأس قد أصابها المسلمون قبل هذا الأمان أو بعده ، قبل نزوله أو بعد نزوله ، قبل أن يدلهم ، فليست هذه بدلالة . فإن دلهم على غيرها وإلا كان فيئاً . وكذلك لو علم المسلمون بها

يمهله ولا يعجله . وإن كان قال: تؤمنوني على أن أنزل إليكم فأعطيكم رأساً أو مائة دينار ما بيني وبين ثلاثة أيام فنزل فهو آمن ، ولا سبيل عليه حتى يمضي الوقت ؛ لأنه شرط هذه المدة مهلة لنفسه . فلا يحبس قبل مضيتها . كما لا يحبس من عليه الدين المؤجل ، فإن مضت المدة فهو آمن لقبوله . ولكن يحبس حتى يؤدي ما التزم به ، إلا أن يسلم أو يصير ذمة ، فحينئذ يطل المال عنه . لما بينا من الطريقين فيه . ولو قال : تؤمنوني على أن أعطيكم مائة دينار على أجل كذا . فإن لم أعطكم فلا أمان بيني وبينكم . أو قال : إن أعطيتمكم إلى أجل كذا فانا آمن . ثم لم يعطهم حتى مضى الأجل . فهو فيء ، ولا حاجة إلى قضاء القاضي هاهنا ؛ لأنه صرح باشتراط الوقت لنفسه ، فلا يزداد على الوقت الذي صرح به . ولو شرطنا قضاء القاضي بعد مضي الوقت كان زيادة على الوقت . والزيادة على النص في معنى النسخ . ولو كان قال: تؤمنوني على أن أنزل فادلكم على قرية فيها مائة رأس ، على أني إن لم أدلكم فلا أمان بيني وبينكم . ثم نزل فدلهم على قرية فيها مائة رأس قد أصابها المسلمون قبل هذا الأمان أو بعده ، قبل نزوله أو بعد نزوله ، قبل أن يدلهم فليست هذه بدلالة^(١) . فإن دلهم على غيرها وإلا كان فيئاً . وكذلك لو علم المسلمون بها قبل دلالة ولم يصيها ؛ لأنه التزم دلالة فيها منفعة للمسلمين . وذلك لا يوجد إذا دل على ما كان معلوماً للمسلمين ولأن الدلالة إنما تتحقق إذا كان التوصل إلى المقصود بتلك الدلالة ، ووصول المسلمين إلى هذه القرية لم يكن بدلالته حين علموا بها قبل دلالة ، أصابوها ولم يصيها . ألا ترى أن المحرم إذا دل على صيد كان المدلول عالماً بمكانه لم يكن ملتزماً للجزاء بهذه الدلالة . ولو كانوا

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٠٤] .

قبل دلالاته ولم يصيبوها . ولو كانوا خرجوا معه فدلهم على الطريق فجعلوا يسرون أمامه -تتو عرفوا مكانها قبل أن ينتهي إليها فيدلهم عليها . فهذه دلالة ، وهو آمن لا سبيل لهم عليه . وكذلك لو وصف لهم مكانها ولم يذهب معهم فذهبوا بصفته حتى أصابوها فهو آمن . وكذلك لو قال : أمنوني على أن أدلكم على بطريق بأهله وولده ، فإن لم أفعل فلا أمان لي عليكم . فلما نزل وجد المسلمين قد أصابوا بطريقاً فقال : هذا الذي أردت أن أدلكم عليه . فليس هذا بشيء . وإن كان قال : على أن أدلكم على بطريق الحصن فإنه قد نزل هارباً من الحصن . ثم لما نزل وجد المسلمين قد أصابوا ذلك البطريق ، فهو آمن لا سبيل لهم عليه . وعلى هذا لو التزم أن

خرجوا معه فدلهم على الطريق فجعلوا يسرون أمامه حتى عرفوا مكانها قبل أن ينتهي إليها فيدلهم عليها . فهذه دلالة ، وهو آمن لا سبيل لهم عليه ^(١) ؛ لأنهم إنما أخذوا في ذلك الطريق بدلالته . وإنما علموا بها حين أخذوا في ذلك الطريق ، فما يحصل لهم من العلم يكون مضافاً إلى أصل السبب وهو دلالاته . ألا ترى أن دلالة المحرم على الصيد بهذا الطريق يتحقق حتى يلزمه جزاء الصيد . وكذلك لو وصف لهم مكانها ولم يذهب معهم فذهبوا بصفته حتى أصابوها فهو آمن ^(٢) ؛ لأن الدلالة هكذا تكون . فإن من يدل غيره على طريق قد يذهب معه وقد لا يذهب ، ولكن يصف الطريق له فيصير معلوماً بدلالته ، ويسمى دالاً عليه في الوجهين . وكذلك لو قال : أمنوني على أن أدلكم على بطريق بأهله وولده ، فإن لم أفعل فلا أمان لي عليكم . فلما نزل وجد المسلمين قد أصابوا بطريقاً فقال : هذا الذي أردت أن أدلكم عليه . فليس هذا بشيء ^(٣) ؛ لأنه التزم الدلالة على بطريق منكر ، حتى يتفجع المسلمون بدلالته ولا يحصل هذا المقصود بهذه الدلالة .

وإن كان قال : على أن أدلكم على بطريق الحصن فإنه قد نزل هارباً من الحصن . ثم لما نزل وجد المسلمين قد أصابوا ذلك البطريق ، فهو آمن لا سبيل لهم عليه ^(٤) ؛ لأنه التزم الدلالة على معرف معلوم بعينه أو بنسبه ، وقد دل عليه وهذا لأن في المعين لا يعتبر الوصف وفي غير المعين يعتبر . ألا ترى أن من قال : لا أكلم هذا الشاب ، فكلمه بعد ما شاخ حنث في يمينه . ولو قال : لا أكلم شاباً ، فكلم شيخاً كان شاباً وقت يمينه لم يحنث . وحصول العلم للمسلمين بدلالته أو انتفاعهم بدلالته وصف

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤/٢] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤/٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤/٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٠٤/٢] .

يدلهم على حصن أو مدينة فإن لم يعينها لا تعتبر دلالته على ما يعلم المسلمون بها ، وفي المعين: يعتبر ذلك . ثم في غير المعين: لو دلهم على شيء من ذلك قد كانوا يعرفونه في دخلة دخلوها أرض الحرب قبل هذه الدخلة إلا أن موضعها أشكل عليهم في هذه المدة فهو آمن لا سبيل عليه .

٦٤ - باب : من يكون آمناً من غير أن يؤمنه أهل الإسلام

ولو أن مسلماً في دار الحرب تزوج منهم كتائية وأخرجها إلى دار الإسلام فهي حرة . ولو أن المستأمنة في دارنا تزوجت لمسلم صارت ذمية فكذلك إذا بقيت في دارنا بنكاح مسلم . وإن قال الزوج : قهرتها في دار

معتبر في المشروط . فإنما يعتبر في غير المعين ، فأما في المعين فلا يعتبر شيء من ذلك . وعلى هذا لو التزم أن يدلهم على حصن أو مدينة فإن لم يعينها لا تعتبر دلالته على ما يعلم المسلمون بها ، وفي المعين : يعتبر ذلك . ثم في غير المعين : لو دلهم على شيء من ذلك قد كانوا يعرفونه في دخلة دخلوها أرض الحرب قبل هذه الدخلة إلا أن موضعها أشكل عليهم في هذه المدة فهو آمن لا سبيل عليه ؛ لأنهم توصلوا إليها بدلالته لا بما كان سبق من علمهم بها . ألا ترى أن المحرم في مثل هذا يكون دالاً على الصيد ملتزماً للجزاء ، ولأن المقصود دلالة فيها منفعة للمسلمين ، وقد وجد ، فإنهم انتفعوا بهذه الدلالة . فأما علمهم الذي سبق فما كان يوصلهم إلى هذه المنفعة بعدما اشتبه عليهم أو بعدما نسوها . فيتحقق منه الوفاء بالشرط عند هذه الدلالة . والله أعلم .

٦٤ - باب : من يكون آمناً من غير أن يؤمنه أهل الإسلام

ولو أن مسلماً في دار الحرب تزوج منهم كتائية وأخرجها إلى دار الإسلام فهي حرة . لا باعتبار أن النكاح أمان منه لها ، فإن أمان المسلم في دار الحرب باطل ، أسيراً كان أو تاجراً أو رجلاً أسلم منهم ، ولكن لأنها جاءت معه مجيء المستأمنات . فإنها جاءت للمقام في دارنا مع زوجها ، وهذه صفة المستأمنة . فإن أرادت أن ترجع إلى دار الحرب لم يكن لها ذلك ، لقيام النكاح بينها وبين المسلم . ولو أن المستأمنة في دارنا تزوجت لمسلم صارت ذمية فكذلك إذا بقيت في دارنا بنكاح مسلم . وهذا لأن المرأة تابعة للزوج في المقام ، والزوج من أهل دارنا فتصير هي من أهل دارنا تبعاً . وإن قال الزوج :

الحرب وأخرجتها قهراً . وقالت المرأة : بل خرجت على النكاح ولم يقهرني . فهذا على ما يدل عليه الظاهر . فإن جاء بها مربوطة فالظاهر شاهد للزوج . فيكون القول قوله وهي له أمة . وإن جاءت معه غير مربوطة فالظاهر يشهد لها فتكون حرة ذمية ، إلا أنه لا نكاح بينها وبين الزوج ، لإقراره بما يبطل النكاح وهو الملك بطريق القهر . فإن إقرار الزوج بما ينافي النكاح يبطله كما لو زعم أن زوجته قد ارتدت وأنكرت هي ، فإن أقام بينة من المسلمين أو من أهل الذمة أنه قهرها في دار الحرب كانت أمة له . ثم إن كان المسلم مستأمنًا في دار الحرب كره له ما صنع وأمر بأن يعتقها ويخلي سبيلها . وإن كان أسيرًا فيهم أو كان أسلم منهم ، لم يؤمر بشيء من ذلك . ثم خمس فيها . ولا يقبل على قهره إياها شهادة أهل الحرب من المستأمنين . وإن قالت : ما تزوجني ولا قهرني ، ولكنه أمني فخرجت معه . فهي حرة إن خرجت طائعة لدلالة الحال ، ولا تكون زوجة له . ولو ادعى أنه

قهرتها في دار الحرب وأخرجتها قهراً . وقالت المرأة : بل خرجت على النكاح ولم يقهرني . فهذا على ما يدل عليه الظاهر . فإن جاء بها مربوطة فالظاهر شاهد للزوج . فيكون القول قوله وهي له أمة . وإن جاءت معه غير مربوطة فالظاهر يشهد لها فتكون حرة ذمية ، إلا أنه لا نكاح بينها وبين الزوج ، لإقراره بما يبطل النكاح وهو الملك بطريق القهر . فإن إقرار الزوج بما ينافي النكاح يبطله كما لو زعم أن زوجته قد ارتدت وأنكرت هي ، فإن أقام بينة من المسلمين أو من أهل الذمة أنه قهرها في دار الحرب كانت أمة له ؛ لأنه أثبت سبب ملكه رقبته بالحجة ، وهي ذمية في الظاهر لإقرارها أنها في نكاح مسلم في دار الإسلام وشهادة أهل الذمة على الذمية تقبل . ثم إن كان المسلم مستأمنًا في دار الحرب كره له ما صنع وأمر بأن يعتقها ويخلي سبيلها ؛ لأنه حين دخل عليهم بأمان فقد ضمن أن لا يفسد بهم ، وأن لا يتعرض لهم بشيء من ذلك . فيؤمر بالوفاء بما ضمن ولا يجبر عليه في الحكم ، لأنه غدر بأمان نفسه خاصة دون أمان المسلمين ، وذلك أمر بينه وبين ربه . وإن كان أسيرًا فيهم أو كان أسلم منهم ، لم يؤمر بشيء من ذلك ؛ لأنه متمكن شرعًا من استرقاقهم وأخذ ماله إذا قدر عليهم وقد بينا أن تزوجه إياها لا يكون أمانًا منه لها ، ثم خمس فيها ؛ لأنه أخرجها على وجه التلصص . ولا يقبل على قهره إياها شهادة أهل الحرب من المستأمنين ؛ لأنها ذمية في الظاهر ، وقد تصادقا على أنها كانت زوجة له . وشهادة المستأمن بالرق على الذمية لا تقبل . وإن قالت : ما تزوجني ولا قهرني ، ولكنه أمني فخرجت

تزوجها في دار الإسلام لم يقبل قوله إلا بحجة . فكذاك قولها إذا ادعت أنه تزوجها في دار الحرب . فإن أرادت الرجوع إلى دار الحرب تمنع من ذلك . وإن أقام الزوج البينة من المستأمنين في هذا الفصل على أنه قهرها في دار الحرب تقبل البينة . وإن أخرجها معه مقيدة فهي أمه له ، ولا خمس فيها .

ولو أن ذمياً دخل دار الحرب بأمان فتزوج منهم امرأة ، أخرجها مع نفسه بعدما استأمن المسلمين عليها ، فهي حرة . ثم تكون ذمية من أهل دارنا تبعاً لزوجها . بمنزلة ما إذا تزوجت المستأمنة ذمياً في دارنا ، فلا ترجع إلى دار الحرب . وإن أذن الزوج لها في ذلك أو طلقها فلا يستثمان عليها

معه . فهي حرة إن خرجت طائعة لدلالة الحال ، ولا تكون زوجة له ؛ لأنه يدعي عليها النكاح وهي تنكر . ولو ادعى أنه تزوجها في دار الإسلام لم يقبل قوله إلا بحجة . فكذاك قولها إذا ادعت أنه تزوجها في دار الحرب . فإن أرادت الرجوع إلى دار الحرب تمنع من ذلك ؛ لأن النكاح لم يثبت حين أنكرت ، وبه تصير ذمية تابعة للرجل . وإن أقام الزوج البينة من المستأمنين في هذا الفصل على أنه قهرها في دار الحرب تقبل البينة ؛ لأنها مستأمنة في الظاهر وشهادة المستأمنين على المستأمنة بالرق مقبولة . وإن أخرجها معه مقيدة فهي أمه له ، ولا خمس فيها ؛ لأن الظاهر شاهد له . فإن لم يعلم أنه صنع بها هذا إلا في دار الإسلام ففي قول أبي حنيفة - رحمه الله - : هي فيء لجماعة المسلمين . لأنها لما أنكرت النكاح لم يثبت لها حكم الأمان في دارنا . فإن المستأمنة من نجيء للمقام في دارنا . ولا نعلم لذلك سبباً حين أنكرت النكاح . فكانت حربية لا أمان لها في دارنا . ومن أصل أبي حنيفة - رحمه الله - : أن الحربي إذا دخل دارنا بغير أمان فأخذه مسلم يكون فيئاً لجماعة المسلمين . وعندهما يكون للأخذ ، وفي إيجاب الخمس فيه روايتان .

ولو أن ذمياً دخل دار الحرب بأمان فتزوج منهم امرأة ، أخرجها مع نفسه بعدما استأمن المسلمين عليها ، فهي حرة ؛ لأنها جاءت مجيء المستأمنات ، ولأن المسلمين آمنوها حين استأمن عليها . ثم تكون ذمية من أهل دارنا تبعاً لزوجها . بمنزلة ما إذا تزوجت المستأمنة ذمياً في دارنا ، فلا ترجع إلى دار الحرب^(١) . وإن أذن الزوج لها في ذلك أو طلقها فلا يستثمان عليها ليس بشرط ولكنها إذا خرجت معه طائعة فهي

(١) انظر الهداية للمرخنياني [٤٤٦/٢] ، وبدائع الصنائع [١١٠ / ٧] .

ليس بشرط ولكنها إذا خرجت معه طائعة فهي آمنة . فإن استأمن هذا الذمي على ابنته أو أخته فهي آمنة أيضاً . ولها أن ترجع إلى دار الحرب متى شئت . وإن أخرجها مع نفسه ولم يستأمن لها فهي فيء للمسلمين في قول أبي حنيفة . وإن قال الذمي : قد كنت قهرتها في دار الحرب وأخرجتها . وكذبته ، ولا قرابة بينهما ، فإنه لا يصدق . وإن شهد له بذلك شهود من المسلمين كانت أمة له . ولا يقبل في ذلك شهادة أهل الذمة . وإن أخرجها مغلولة قد علم ذلك فالقول قوله . وإن لم يعلم أنه قهرها إلا في دار الإسلام فعند أبي حنيفة - رحمه الله - : هي فيء لجماعة المسلمين . ولو خرج عالج من أهل الحرب مع مسلم إلى المعسكر فقال المسلم : أخذته أسيراً . وقال الحربي : جئت مستأمنًا . فالقول قول الحربي . ولو كان جاء به وهو مكتوف أو مغلول أو في عنقه حبل يقوده ، فالقول قول المسلم ولو كان

آمنة ؛ لأنها جاءت للمقام مع زوجها ، وهو من أهل دارنا . فإن استأمن هذا الذمي على ابنته أو أخته فهي آمنة أيضاً ؛ لأن المسلمين أمنوها . ولأنها جاءت مجيء المستأمنات حين استأمن عليها . ولها أن ترجع إلى دار الحرب متى شئت ؛ لأنها ليست بتابعة لأبيها أو أخيها الذي فإنها بالغة . وإن أخرجها مع نفسه ولم يستأمن لها فهي فيء للمسلمين في قول أبي حنيفة ؛ لأنها جاءت مجيء المستأمنات ، فإنها ليست بتابعة له في المقام ، ولم يستأمن لها نصاً . وإن قال الذمي : قد كنت قهرتها في دار الحرب وأخرجتها . وكذبته ، ولا قرابة بينهما ، فإنه لا يصدق ؛ لأن ظاهر الحال يكذبه فيما قال . فإنها جاءت غير مربوطة معه وقد ثبت فيها حق جماعة المسلمين . فلا يصدق الذمي فيه في إبطال ذلك . وإن شهد له بذلك شهود من المسلمين كانت أمة له . ؛ لأنه أثبت سبب الملك فيها بالحجة . ولا يقبل في ذلك شهادة أهل الذمة ؛ لأنها تقوم على المسلمين وقد صارت هي أمة له في الظاهر . وإن أخرجها مغلولة قد علم ذلك فالقول قوله ؛ لأن الظاهر شاهد له . وإن لم يعلم أنه قهرها إلا في دار الإسلام فعند أبي حنيفة - رحمه الله - : هي فيء لجماعة المسلمين . وعندهما هي له . ولكن يؤخذ منه الخمس . بمنزلة ما لو أصاب الذمي ركازاً في دار الإسلام فإنه يخمس وما بقي يكون له . ولو خرج عالج من أهل الحرب مع مسلم إلى المعسكر فقال المسلم : أخذته أسيراً . وقال الحربي : جئت مستأمنًا . فالقول قول الحربي ؛ لأنه جاء مجيء المستأمنين ، والظاهر شاهد له ، فإنه غير مقهور حين جاء معه ؛ لأن الواحد يتصف من الواحد ، ألا ترى أنه لو جاء وحده هكذا كان آمناً ؟ فكذلك إذا جاء مع مسلم ، ولو كان جاء به وهو مكتوف أو مغلول أو في عنقه حبل يقوده ، فالقول قول المسلم ؛ لأن دلالة الحال تشهد له . وقد بينا أن في مثل هذا يحكم بدلال الحال . ولو كان هذا الحربي جاء مع عدد من المسلمين وهو مخلين عنه فقالوا : هو أسيرنا ، وقال الحربي : جئت مستأمنًا معهم . فالقول قول المسلمين ؛

هذا الحربي جاء مع عدد من المسلمين وهو مخلص عنه فقالوا : هو أسيرنا . وقال الحربي : جئت مستأمنًا معهم . فالقول قول المسلمين . وإن شهد مسلم أن جاء مستأمنًا قبلت الشهادة . وإن لم يشهد به شاهدان ولكن أقر رجل واحد من القوم أنه جاء مستأمنًا لم يصدق في ذلك . قال : ولو أن مسلمًا خرج من دار الحرب ومعه امرأة . فقال : ليست لي بزوجة ، ولكني أمتها فأخرجتها على الأمان . فهي في القياس : فيء . وفي الاستحسان : هي حرة مستأمنة ، ترجع إلى دار الحرب متى شاءت .

ولو أن مسلمًا في دار الحرب أمن جنودًا عظيمًا فخرجوا معه إلى دار

لأنه مقهور لجماعتهم لا يقدر على الانتصاف والتخلص منهم لو أراد ذلك . فهو بمنزلة المربوط ألا ترى أنهم لو كانوا مائة رجل قد أهدقوا به حتى صار لا يقدر على التخلص منهم فإنه يسبق إلى وهم كل أحد أنه أسير لا مستأمن ، فيكون فيئًا لجميع العسكر . وإن شهد مسلم أن جاء مستأمنًا قبلت الشهادة ؛ لأن شهادة المسلمين حجة تامة على جماعة المسلمين . وإن لم يشهد به شاهدان ولكن أقر رجل واحد من القوم أنه جاء مستأمنًا لم يصدق في ذلك ؛ لأن قول الواحد ليس بحجة في الحكم ، وشركتهم فيه شركة عامة فلا حكم لإقرار الواحد فيه ، إلا أن يقع في سهمه بالقسمة . قال : ولو أن مسلمًا خرج من دار الحرب ومعه امرأة . فقال : ليست لي بزوجة ، ولكني أمتها فأخرجتها على الأمان . فهي في القياس فيء ؛ لأن أمانه إياها في دار الحرب باطل ، لكونه مقهورًا في منعة أهل الحرب . وكما حصلت في دار الإسلام فقد صارت فيئًا مأخوذة بالدار . فلا يعمل أمانه في إبطال حق المسلمين عنها . وفي الاستحسان : هي حرة مستأمنة ، ترجع إلى دار الحرب متى شاءت ؛ لأنه لما خرج معها مستديمًا لذلك الأمان ، صار بمنزلة المنشئ للأمان في أول جزء من أجزاء دار الإسلام . وإنما يثبت حق المسلمين فيها إذا حصلت في دارنا غير آمنة . وهي ما حصلت في دارنا إلا آمنة . فأدنى الدرجات أن يقترون أمان المسلم إياها بسبب ثبوت حق المسلمين فيها . وذلك يمنع ثبوت خفهم فيها .

يوضحه : أنهما لما وصلا إلى الموضع الذي لا يأمن فيه المسلمون ولا أهل الحرب ، فقد خرجا من منعة أهل الحرب ، وصح أمان المسلم إياها في هذا الموضع . وهي لا تصير مأخوذة بدار الإسلام ما لم تصل إلى الموضع الذي يأمن فيه المسلمون . وهذا بخلاف ما لو أمنها ثم خرجت هي وحدها . لأن أمانه إياها في دار الحرب باطل . وهو ليس معها في الموضع الذي يصح فيه الأمان حتى يجعل

الإسلام فظفر بهم المسلمون كانوا فيئًا . ولو كان أمن في دار الحرب عشرين رجلاً منهم ، ثم خرج معهم إلى دار الإسلام فهم آمنون . بمنزلة ما لو أنشأ الأمان لهذا العدد في دار الإسلام ابتداء .

ولو أن جنداً عظيماً منهم دخلوا دارنا ، فقاتلهم قوم من المسلمين حتى قهروهم كانوا لهم خاصة . ولو كان المسلمون حاصروا حصناً وفيهم مسلم

كالمنشئ للأمان في ذلك الموضع . فلهذا كانت فيئًا . ولو أن مسلماً في دار الحرب أمن جنداً عظيماً فخرجوا معه إلى دار الإسلام فظفر بهم المسلمون كانوا فيئًا ؛ لأن هذا المسلم ليس ممتنعاً منهم في دار الإسلام ولا في دار الحرب ، بل هو مقهور في الموضعين بمنعتهم . فيكون أمانه لهم باطلاً .

الا ترى أن هذا العسكر لو دخلوا دار الإسلام فدخل إليهم مسلم بأمان ثم أمنهم كان ذلك باطلاً ؟ لأنه غير ممتنع منهم ، فكذلك إذا خرج معهم من دار الحرب مستديماً لذلك الأمان بخلاف مالهو أمن واحداً منهم وخرج معه ، لأن الواحد لا يكون مقهوراً بالواحد بل يمتنع منه ويتصرف في الظاهر فيصبح أمانه له ، كما لو دخلا دار الإسلام . ولو كان أمن في دار الحرب عشرين رجلاً منهم ، ثم خرج معهم إلى دار الإسلام فهم آمنون . بمنزلة ما لو أنشأ الأمان لهذا العدد في دار الإسلام ابتداء . فإن قيل : هو غير ممتنع من هذا العدد أيضاً ، بل هو مقهور بهم في الظاهر ، فينبغي أن لا يصح أمانه . قلنا : نعم ، هو مقهور باعتبار نفسه ، ولكنه قاهر ممتنع بقوة المسلمين . لأن هؤلاء لا يمتنعون من جماعة المسلمين ، والقوة للمسلم في دار الإسلام بجماعة المسلمين . فإذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة المسلمين كان هذا الرجل قاهراً لهم في دار الإسلام حكماً لا مقهوراً بهم . فيصح أمانه لهم . بخلاف الجند ، فإنهم ممتنعون من أهل دار الإسلام بشوكتهم ، فيكون هو مقهوراً فيهم في دارنا كما في دار الحرب . الا ترى أن القوم الذين لا متعة لهم لو دخلوا دارنا بغير أمان وأخذهم قوم من المسلمين كانوا فيئاً لجماعة المسلمين ؟

ولو أن جنداً عظيماً منهم دخلوا دارنا ، فقاتلهم قوم من المسلمين حتى قهروهم كانوا لهم خاصة . وما كان الفرق إلا بهذا . إن الذين لهم متعة ما صاروا مقهورين بحصولهم في دار الإسلام بخلاف الذين لا متعة لهم . ثم تحقق ما قلنا : إنهم إذا لم يكونوا ممتنعين من جماعة المسلمين ، فلو لم يجعل أمان الواحد الذي جاء معهم صحيحاً أدى إلى الغرور ، لأنهم فارقوا منعهم بناء على ذلك الأمان وفي الجند لا يؤدي إلى هذا . لأنهم ما فارقوا منعهم بناء على أمانه بل هم ممتنعون بشوكتهم في دارنا ، كما

فأمن قومًا لا منعة لهم وأخرجهم معه إلى العسكر لم يكونوا آمنين ،
بخلاف الأول .

ولو أن حربية أسلمت وزوجها حربي^٢ ، فهما على نكاحهما حتى
تحيض ثلاث حيض . فإن لم تحض حتى خرجا إلى دار الإسلام كان الرجل
فيئًا للمسلمين . ولكن يبقى النكاح بينهما . ثم لا تقع الفرقة بينهما وإن
حاضت ثلاث حيض ، حتى يعرض عليه الإسلام . فإن أسلم فهي امرأته ،
وإن أبى فرق بينهما .

في دار الحرب . وعلى هذا لو أخرجهم هذا المسلم إلى عسكر المسلمين في دار الحرب فإن كانوا
بحيث لا يمتنعون من العسكر فهم آمنون . لأن قوة العسكر في هذا الموضع بعسكر المسلمين ، فيكون
قاهرًا لا مقهورًا إذا وصل إلى عسكر المسلمين . وإن كانوا بحيث يمتنعون من العسكر لكثرتهم فأمانه لهم
باطل وإن خرج معهم لما بينا . ولو كان المسلمون حاصروا حصنًا وفيهم مسلم فأمن قومًا لا منعة لهم
وأخرجهم معه إلى العسكر لم يكونوا آمنين ، بخلاف الأول ؛ لأن المحصورين قد صاروا مقهورين
من وجه ، فحالهم كحال المأسورين فلا يصح أمان المسلم لهم إذا كان فيهم ، لما فيه من إبطال حق
المسلمين عليهم بخلاف الأول ، ولأنه لو جاز هذا الأمان لم يقدر المسلمون على قهرهم بحال ، فإنهم
إذا أيقنوا بالقهر أسلم بعضهم ، ثم أمنهم على أن يخرج مع كل نفر منهم ، ولا يجوز القول بما يؤدي
إلى سد باب الاسترقاق على المسلمين .

يوضحه : أن يد المسلمين إلى المحصورين سابقة على قوة هذا المسلم الخارج معهم ، فلا
يظن ، باعتبار هذه القوة حكم اليد السابقة . بخلاف جميع ما سبق .

ولو أن حربية أسلمت وزوجها حربي^٢ ، فهما على نكاحهما حتى تحيض ثلاث حيض ؛ لأن
يد الإمام لا تصل إلى الزوج لتعرض عليه الإسلام ، فتجعل ثلاث حيض قائمة مقام ثلاث عرضات ،
باعتبار أنها مؤثرة في الفرقة بينهما إذا صار غير مريد لها ، كما بعد الطلاق . وإلصاحه على الكفر يعلم
أنه غير مريد لها . فإن لم تحض حتى خرجا إلى دار الإسلام كان الرجل فيئًا للمسلمين ؛ لأنه خرج لا
على وجه الاستئمان ، ولكن يبقى النكاح بينهما ؛ لأن الرق الذي ثبت فيه لا ينافي ابتداء النكاح فيما
بينهما ، ولا ينافي بقاء النكاح أيضًا . وإنما الموجب للفرقة تبين الدارين ، ولم يوجد ذلك ، فالرجل لما
صار عبدًا للمسلمين كان من أهل دارنا . ثم لا تقع الفرقة بينهما وإن حاضت ثلاث حيض ، حتى

ولو كان الزوج هو الذي أسلم وهي من غير أهل الكتاب ، ثم خرجا إلى دارنا قبل أن تحيض شيئاً ، فهي امرأة آمنة حرة لا سبيل عليها . ثم إن كانت من أهل الكتاب فهي ذمية . وإن كانت من غير أهل الكتاب فالنكاح بينهما غير مستقر ، فلا تصير ذمية ، ولكن يعرض عليها الإسلام ، فإن أسلمت وإلا فرق بينهما ، وكان لها أن ترجع إلى دار الحرب . فإن لم تسلم ولكنها تحولت إلى دين أهل الكتاب فقد تقرر النكاح بينهما ، بمنزلة ما لو كانت كتابية في الأصل فتكون ذمية .

الزوج ليس من عيال امرأته إذا أسلمت ، والمرأة من عيال الزوج إذا

يعرض عليه الإسلام ؛ لأن الحيض كانت خلفاً عن عرض الإسلام ، باعتبار تعذر عرض الإسلام عليه ، وقد زال قبل حصول المقصود به . والقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف يسقط اعتبار الخلف . فلهذا يعرض عليه الإسلام . فإن أسلم فهي امرأته ، وإن أبن فرق بينهما .

ولو كان الزوج هو الذي أسلم وهي من غير أهل الكتاب ، ثم خرجا إلى دارنا قبل أن تحيض شيئاً ، فهي امرأة آمنة حرة لا سبيل عليها ؛ لأنها جاءت مجيء المستأمنات . فإنها تابعة للزوج في المقام ، ومن جاءت للمقام في دارنا كانت مستأمنة . فاما الرجل فليس بتابع لامرأته في المقام ، وهو إنما جاء مغترباً لا مستأئناً ، إذ لم يطلب الأمان ولم يظهر منه علامة لذلك . ثم إن كانت من أهل الكتاب فهي ذمية ؛ لأن النكاح بينهما مستقر ، وذلك يلزمها المقام في دارنا مع زوجها . وإن كانت من غير أهل الكتاب فالنكاح بينهما غير مستقر ، فلا تصير ذمية ، ولكن يعرض عليها الإسلام ، فإن أسلمت وإلا فرق بينهما ، وكان لها أن ترجع إلى دار الحرب ؛ لأنها مستأمنة . وقد بينا في « كتاب الطلاق » اختلاف الروايات فيما إذا أسلم أحد الزوجين المستأمنين في دارنا ، أن في إحدى الروايتين تتوقف الفرقة بينهما على مضي ثلاث حيض ، كما لو كانا في دار الإسلام .

وفي الرواية الأخرى أي الأمرين يسبق إما عرض الإسلام على المصير منهما أو مضي ثلاث حيض تقع الفرقة به . وعليه نص هاهنا ، لأنهما تحت يد الإمام في الحقيقة ، فيتمكن من عرض الإسلام ، والمصير من أهل دار الحرب حكماً ، فتقع الفرقة بينهما بمضي ثلاث حيض . فإن لم تسلم ولكنها تحولت إلى دين أهل الكتاب فقد تقرر النكاح بينهما ، بمنزلة ما لو كانت كتابية في الأصل فتكون ذمية . وأشار إلى الفرق بين إسلام الزوج وإسلام المرأة ، فقال محمد - رحمه الله - :

أسلم ، فتكون آمنة إذا خرجت معه .

ولو أن امرأة منهم استأمنت ثم أخرجت معها زوجها لم يكن آمناً تبعاً لها فكذا إذا أسلمت . ولو كانت التي أسلمت أمنت زوجها على أن أخرجته إلى دارنا فخرج معها كان آمناً . فإن قالت هي : أمنت وأخرجته معي . وقال المسلمون : خرج معك بغير أمان . فالقول قولها .

ولو أسلم رجل من المحصورين وأخرج معه امرأته ، وهي كافرة ، كانت فيئاً للمسلمين . وكذلك لو أسلمت المرأة وأمنت زوجها فخرج معها . بخلاف ما لو لم يكن محصوراً فاستأمن إلى عسكر المسلمين أو إلى دار الإسلام ، فإنه تتبعه زوجته والصغار من أولاده والكبار من الإناث .

ولو أن ذمياً تزوج امرأة في دار الحرب وأخرجها مع نفسه ، فهي حرة

الزوجة ليس من عيال امرأته إذا أسلمت، والمرأة من عيال الزوج إذا أسلم ، فتكون آمنة إذا خرجت معه. ألا ترى أن حريئاً لو استأمن إلى دار الإسلام فأخرج معه امرأته كانت آمنة ؟ فكذا إذا أسلم ، ولو أن امرأة منهم استأمنت ثم أخرجت معها زوجها لم يكن آمناً تبعاً لها فكذا إذا أسلمت. ولو كانت التي أسلمت أمنت زوجها على أن أخرجته إلى دارنا فخرج معها كان آمناً، لما بينا أن استدامة ذلك الأمان حين حصل في دارنا بمنزلة الإنشاء . فإن قالت هي : أمنت وأخرجته معي . وقال المسلمون : خرج معك بغير أمان . فالقول قولها ؛ لأن الظاهر شاهد لها . فقد علم أنه خرج معها ، وهو لا يخرج معها مصرّاً على الكفر إلا بأمانها . والبناء على الظاهر واجب فيما لا يمكن الوقوف على حقيقة الحال فيه .

ولو أسلم رجل من المحصورين وأخرج معه امرأته ، وهي كافرة ، كانت فيئاً للمسلمين ؛ لأنه لو استأمن وهو محصور فخرج بأمان لم تتبعه زوجته ، فكذا إذا أسلم . وكذلك لو أسلمت المرأة وأمنت زوجها فخرج معها ؛ لأن أمانها إياه في منفعة أهل الحرب باطل ، وهو كما لا يأمن تبعاً لها في الأمان ، لا يأمن بأيمانها أيضاً . بخلاف ما لو لم يكن محصوراً فاستأمن إلى عسكر المسلمين أو إلى دار الإسلام ، فإنه تتبعه زوجته والصغار من أولاده والكبار من الإناث ؛ لأن حكم القهر لم يتناولهم هناك . وقد تناول المحصورين ، فيؤثر أمانه وإيمانه في إزالة القهر عنه خاصة .

ولو أن ذمياً تزوج امرأة في دار الحرب وأخرجها مع نفسه ، فهي حرة ذمية ؛ لأن عقد الذمية

ذمية . ولو خرج مستأمنًا مع زوجته كانت حرة آمنة . فإذا خرج وهو ذمي مع زوجته فأولئ أن تكون آمنة ، ثم هي تابعة لمن هو من أهل دارنا في المقام ، وهو الذمي ، فتصير ذمية . ولو خرج الذمي بآمنة له كبيرة ، أو أخت من أهل الحرب ، كانت فيئًا . إلا أن يكون استأمن عليها . ولو أخرج الذمي معه امرأة وقال : هي امرأتي ، وصدفته . كانت امرأته حرة ، وإن لم يعرف ذلك إلا بقولهما . وكذلك لو خرج مستأمنًا فهو مصدق فيما يدعي من ذلك إذا صدقه المدعى عليه لهذا المعنى . وإن كذبت المرأة وقالت : لا

أقوى من عقد الأمان . ولو خرج مستأمنًا مع زوجته كانت حرة آمنة ، فإذا خرج وهو ذمي مع زوجته فأولئ أن تكون آمنة ، ثم هي تابعة لمن هو من أهل دارنا في المقام ، وهو الذمي ، فتصير ذمية . ولو خرج الذمي بآمنة له كبيرة ، أو أخت من أهل الحرب ، كانت فيئًا . إلا أن يكون استأمن عليها ، لأنها ليست بتابعة له في المقام في دار الإسلام ، فلا يكون خروجها معه دليل الاستئمان ، بخلاف الزوجة .

فإن قيل : أليس أن المستأمن لو أخرج مع نفسه ابنته أو أخته كانت آمنة معه ، وكان ينبغي أن يكون الحكم في الذمي هكذا ؟ .

قلنا : هناك الزوجة التي هي تابعة له لا تصير ممنوعة من الرجوع إلى دار الحرب ، بمنزلة المستأمن نفسه ، ويمكن إثبات مثل هذا الحكم في الابنة والأخت أيضًا . وباعتبار الظاهر هو يعولهما كما يعول زوجته . فاما الذمي فتصير زوجته ذمية ممنوعة من الرجوع إلى دار الحرب ، ولا يمكن إثبات مثل هذا الحكم في حق الابنة والأخت لانعدام التبعية في حق الاحتباس في دارنا . ولا يجوز أن يثبت في التابع حكم آخر سوى الثابت فيمن هو أصل . ولو أخرج الذمي معه امرأة وقال : هي امرأتي ، وصدفته . كانت امرأته حرة ، وإن لم يعرف ذلك إلا بقولهما ، لأنهما تصادقا على ذلك ، والظاهر أنهما لا يجدان في دار الإسلام شهودًا على نكاح كان بينهما في دار الحرب . فلأجل الضرورة يقبل قولهما إذا لم يكن هناك من ينارعهما .

ألا ترى أنه لو أخرج معه برجال ونساء وقال : هم عبيدي وإمائي وصدقوه . قبل قولهم في ذلك . وكذلك لو خرج مستأمنًا فهو مصدق فيما يدعي من ذلك إذا صدقه المدعى عليه لهذا المعنى . وإن كذبت المرأة وقالت : لا نكاح بيني وبينه ولا قرابة ، كانت فيئًا ، لأن السبب الموجب للتبعية لم يثبت عند تكذيبهما فتبقى حرة في دارنا لا أمان لها فكانت فيئًا .

نكاح بيني وبينه ولا قرابة ، كانت فيثا .

ولو أن مسلماً خرج من دار الحرب ومعه رجل أو امرأة وقال : هذا مملوكي أو هذه مملوكتي . وقال الآخر : ليس كذا ولكنه أمننا فخرجنا معه . ففي القياس : هما فيء . وفي الاستحسان : هما حران مستأمنان يرجعان إذا أحبا . ولو كان الذي أخرجهما ذمي^١ أو حربي^٢ مستأمن وقال : هي امرأتي . فقالت المرأة : لست بزوجة له ، ولكنه أمني فأخرجني كانت فيثا للمسلمين .

ولو خرج حربي مع مسلمين فقال : أمني هذان . وكذبا ، فهو فيء . فإن صدقه أحدهما فهو آمن يرجع إلى دار الحرب إن أحب . وإن قال : أمني هذا . وكذبه . وقال الآخر : أنا الذي أمتته . وكذبه الحربي ، وثبت

ولو أن مسلماً خرج من دار الحرب ومعه رجل أو امرأة وقال : هذا مملوكي أو هذه مملوكتي . وقال الآخر : ليس كذا ولكنه أمننا فخرجنا معه . ففي القياس : هما فيء ؛ لأن ما ادعى هو من الملك قد انتفى بتكذيبهما ، وما ادعى من الأمان قد انتفى بإنكاره . وفي الاستحسان : هما حران مستأمنان يرجعان إذا أحبا ؛ لأنهما مع الاختلاف تصادقا على أنه لا سبيل للمسلمين عليهما . والأسباب مطلوبة لأحكامها لا لأعيانها ، فبعد الاتفاق على الحكم لا يعتبر الاختلاف في السبب .

يوضحه : أن اختلاف السبب في الصورة ، فأما في المعنى فالسبب واحد وهو الأمان الثابت لهما تبعاً أو مقصوداً . فهو بمنزلة ما لو أقر أن لفلان عليه ألف درهم قرضاً ، وقال المقر له : هي غصب . فإن المال يلزمه لهذا المعنى . ولو كان الذي أخرجهما ذمي^١ أو حربي^٢ مستأمن وقال : هي امرأتي . فقالت المرأة : لست بزوجة له ، ولكنه أمني فأخرجني كانت فيثا للمسلمين ؛ لأن النكاح لم يثبت لإنكارها ، وقد رعت أنها خرجت بأمان الذمي أو الحربي ، وذلك باطل

ولو خرج حربي مع مسلمين فقال : أمني هذان . وكذبا ، فهو فيء ؛ لأنه يدعى عليهما ما لا يعرف سببه ، فلا يصدق إلا بحجة . وقد ثبت حق المسلمين فيه باعتبار الظاهر ، لأنه حربي في دارنا لا أمان له ، فلا يصدق في إبطاله . فإن صدقه أحدهما فهو آمن يرجع إلى دار الحرب إن أحب ؛ لأن الأمان يثبت له من جهة من صدقه بتصادقهما ، وإن لم يثبت من جهة الآخر ، فكأنه ما ادعى إلا على هذا . وفي أمان الواحد كفاية له . وإن قال : أمني هذا . وكذبه . وقال الآخر : أنا الذي أمتته . وكذبه الحربي ، وثبت كل واحد على مقالته فهو فيء ؛ لأن الأمان لم يثبت له من جهة من ادعاه حين

كل واحد على مقالته فهو فيء . وكذلك لو قال : أمني فلان المسلم . وهو غائب أو ميت .

ولو كان قال بعد هذا الذي أقر له بالأمان : صدقت أنت أمنتني ، وقد غلطت فيما قلت . ففي القياس : هو فيء . وفي الاستحسان : هو آمن إذا لم يصبر على ذلك التكذيب . ولو قال الحربي : ما أمني أحد من المسلمين ، لكنني خرجت بغير أمان ، بعدما قال له المسلم : أنا أمنتك ، ثم رجع إلى تصديقه ، لم يصدق ، وكان فيئا .

كذبه ، ولا من جهة من أقر له لتكذيب الحربي إياه . فكان فيئا . بمنزلة ما لو قال المسلم : أنا أمنتك . وقال الحربي : أبطلت ، بل كتب إلي من دار الإسلام رجل بالأمان . لم يصدق وكان فيئا . وكذلك لو قال : أمني فلان المسلم . وهو غائب أو ميت ؛ لأن الأمان لم يثبت له بمجرد دعواه على الغائب والميت ، ومن أقر بالأمان . فقد كذبه الحربي في ذلك . وهذا بخلاف ما تقدم . فهناك الأمان من جهة واحد بعينه ، وإنما الاختلاف بينهما في السبب ، وهنا الاختلاف بينهما فيمن كان الأمان من جهته ، فلا يثبت واحد من الأمرين مع التكذيب ، ولو كان قال بعد هذا الذي أقر له بالأمان : صدقت أنت أمنتني ، وقد غلطت فيما قلت . ففي القياس : هو فيء ؛ لأن إقراره له قد بطل بالتكذيب ، فلا يعمل التصديق بعد ذلك . إذ الأمان عقد محتمل للفسخ والتصديق بعد التكذيب ، إنما يعتبر فيما لا يكون محتملاً للفسخ كالنسب والولاء . وفي الاستحسان : هو آمن إذا لم يصبر على ذلك التكذيب ؛ لأن الغلط في هذا الباب قد يقع ، فإنه ما رأى من أنه قبل هذا الوقت ، وبالمرة الواحدة قل ما ثبت معرفته . فإذا تبين له الغلط وجب اعتبار تصديقه لدفع الضرر ، بخلاف ما إذا ثبت على التكذيب بعد الاستنبات . لأن توهم الغلط هناك قد انتهى .

وهو نظير ما لو قال الرجل لامرأة جالسة إلى جنبه : هي أختي من الرضاعة . ثم قال : غلطت ، هي امرأتي . كان مصدقاً في ذلك ، ولم يفرق بينهما . فإن ثبت على ذلك بعد الاستنبات ثم قال بعد ذلك : قد غلطت لا يصدق وفرق بينهما للمعنى الذي قلنا .

ولو قال الحربي : ما أمنتني أحد من المسلمين ، لكنني خرجت بغير أمان ، بعدما قال له المسلم : أنا أمنتك ، ثم رجع إلى تصديقه ، لم يصدق ، وكان فيئا ؛ لأنه ليس في هذا يوهم الغلط ، فأهم الأشياء عند الحربي الذي يخرج إلى دارنا هو الأمان . وبعدما خرج بأمان مسلم لا يشبهه عليه أصل الأمان .

١٠٢ — شرح كتاب السير الكبير

ولو خرج إلى دارنا رجل وامرأة من أهل الحرب ، فشهد مسلمان
بأنهما خرجا بأمان بعض المسلمين ، وهما يقولان كذباً : ما أماننا أحد . ففي
قياس قول أبي حنيفة - رحمه الله - : المرأة آمنة والرجل فيء . فإن كانا
ادعيا ذلك بعد الإنكار ثم شهد المسلمان به قبلت الشهادة . وإن شهد لهما
ذميان أو مستأمنان بذلك لم تقبل الشهادة . وبعد شهادة المسلمين لو أرادا
الرجوع إلى دار الحرب لم يمنعا من ذلك .

ولو قالوا : خرجنا بغير أمان . فشهد لهما شاهدان بأنهما أسلما في دار
الحرب قبل أن يخرجنا ، وصدقوا الشاهدين بذلك ، فإن كان الشاهدان
مسلمين فهما حران ، وإن كانا من أهل الذمة فهما رقيقان للمسلمين . ولو

بعد إنكار أصل الأمان لا يعتبر تصديقه ، بخلاف الأول ، فقد يقع الاشتباه له فيمن كان أمانه من
جهته ، فلهذا يعتبر رجوعه إلى التصديق ويعذر بالغلط في ذلك .

ولو خرج إلى دارنا رجل وامرأة من أهل الحرب ، فشهد مسلمان بأنهما خرجا بأمان بعض
المسلمين ، وهما يقولان كذباً : ما أماننا أحد . ففي قياس قول أبي حنيفة - رحمه الله - : المرأة آمنة والرجل
فيء ؛ لأنهما صارا رقيقين في الظاهر ، والشهادة على عتق الأمة مقبولة من غير الدعوى بالاتفاق ،
وعلى عتق العبد كذلك في قولهما ، ولا يقبل في قول أبي حنيفة - رحمه الله - . فإن كانا ادعيا ذلك
بعد الإنكار ثم شهد المسلمان به قبلت الشهادة ؛ لأن هذا تناقض في الدعوى . والتناقض لا يمنع قبول
البينة على الحرية . وإن شهد لهما ذميان أو مستأمنان بذلك لم تقبل الشهادة ؛ لأنها تقوم على المسلمين .
وبعد شهادة المسلمين لو أرادا الرجوع إلى دار الحرب لم يمنعا من ذلك ؛ لأنه قد ثبت بالحجة أنهما
مستأمنان . فإن قيل : هما قد أقر بالرق على أنفسهما في الابتداء ، فكيف يتركان ليرجعا حريين ؟ قلنا :
لأن الإمام قد حكم بكذبهما فيما قالوا بالحجة ، والمقر إذا صار مكذباً في إقراره يسقط حكم إقراره .

ولو قالوا : خرجنا بغير أمان . فشهد لهما شاهدان بأنهما أسلما في دار الحرب قبل أن يخرجنا ،
وصدقوا الشاهدين بذلك ، فإن كان الشاهدان مسلمين فهما حران ، وإن كانا من أهل الذمة فهما رقيقان
للمسلمين ؛ لأن شهادة أهل الذمة لا تكون حجة على المسلمين ، وإسلامهما إنما ظهر بعدما صارا
فتناً ، فلا يطل الرق عنهما . ولو قالوا للشاهدين المسلمين : كلبتما ، ما أسلمنا قط . أجبرا على الإسلام ؛

قالا للشاهدين المسلمين : كذبتما ، ما أسلمنا قط . أجبرا على الإسلام .
فإن أسلما فهما حران . وإن أبيا أن يسلما قتل الرجل وحبست المرأة حتى
تسلم . وإن قالوا : ما أسلمنا قط . وشهد الشاهدان أنهما أسلما يوم كذا
في دار الحرب . فقالا : قد كنا على النصرانية في دار الحرب بعد هذا
الوقت . فإنهما يجبران على الإسلام . فإن أسلما فالرجل حر والمرأة فيء
للمسلمين .

ولو أن حرية أسلمت في دار الحرب وعرف إسلامها ، ثم أخذت في
الأسراء فقالت : قد ارتددت قبل أن تأخذوني . كانت فيئا ، وصدقت

لأن شهادة المسلمين عليهما بالإسلام عليهما حجة تامة . فإن أسلما فهما حران . أما على قول أبي
يوسف ومحمد - رحمهما الله - : فهو غير مشكل ، وأما عند أبي حنيفة - رحمه الله - فلأن في هذه
الشهادة التزام حق على الرجل ، والمسلمون خصم في ذلك . فإنكاره لا يمنع قبوله البينة بمنزلة ما لو
أنكر العتق وهناك من يدعي حقاً من حد قذف أو قصاص فيما دون النفس . وإن أبيا أن يسلما قتل
الرجل وحبست المرأة حتى تسلم ؛ لأنه ثبت بالحجة أنهما حران مرتدان . فلا يجري عليهما شيء في
دارنا ولكن الحكم في المرتد والمرتدة ما بينا . وإن قالوا : ما أسلمنا قط . وشهد الشاهدان أنهما أسلما يوم
كذا في دار الحرب . فقالا : قد كنا على النصرانية في دار الحرب بعد هذا الوقت . فإنهما يجبران على
الإسلام ، فإن أسلما فالرجل حر والمرأة فيء للمسلمين ؛ لأنه ظهر بإقرارهما ارتدادهما في دار الحرب
وخروجهما إلى دارنا على ذلك . والمرتدة في دار الحرب تسترق ، ولا يطل الرق عنهما بإسلامهما .
وهذا بخلاف الأول فلم تظهر هناك الردة منهما بعدما ثبت إسلامهما إلا في دارنا .

فإن قيل : هناك قد أقرا أيضاً أنهما كانا كافرين بعد الوقت الذي شهد فيه المسلمان عليهما
بالإسلام . قلنا : نعم ، ولكنهما ما أقرا بكفر متجدد منهما في تلك الحالة ليجعل ذلك ردة ، إنما أنكرا
أصل الشهادة . فأما هنا فقد أقرا بأنهما أظهرتا كفراً حادثاً بعد الوقت الذي ثبت فيه إسلامهما بالحجة في
دار الحرب . فإن قيل : مع هذا في هذه الشهادة إثبات حرية المرأة فلماذا يعتبر قولهما حتى تجعل أمة
بعدما شهد اليهود بحريتها ؟ قلنا : لأن هذا إقرار منها بالرق على نفسها ، وإقرار المرأة بالرق مقبول ،
بمنزلة اللقيط إذا كانت أنثى فأقرت بالرق .

ولو أن حرية أسلمت في دار الحرب وعرف إسلامها ، ثم أخذت في الأسراء فقالت : قد

لإقرارها على نفسها بالرق . وكذلك لو كانت مسلمة لحقت بدار الحرب ثم أخذت في الأسراء ، فزعمت أنها لحقت بدار الحرب مرتدة ، فهي أمة ، وإن كذبها أبوها فيما قالت . وكذلك لو أن ذمياً أو ذمية لحقت بدار الحرب ، ثم أخذنا فقالا : خرجنا ناقضين للعهد . كان القول قولهما ، وكانا فيئاً .

ولو أن مسلمة في دار الإسلام حرة معروفة الأبوين تعلق بها رجل وقال : هي أمة لي فقالت : صدقت ، قد كنت ارتددت ولحقت بدار الحرب فسباني وأخرجني . فهي أمة له في القياس . وفي الاستحسان : لا تصدق ، وهي حرة لا سبيل عليها . وهذا بخلاف ما إذا عرف لحاقها بدار الحرب .

ارتددت قبل أن تأخذوني . كانت فيئاً ، وصدقت لإقرارها على نفسها بالرق . وكذلك لو كانت مسلمة لحقت بدار الحرب ثم أخذت في الأسراء ، فزعمت أنها لحقت بدار الحرب مرتدة ، فهي أمة ، وإن كذبها أبوها فيما قالت ؛ لأنها أقرت على نفسها بالرق بسبب ظاهر . فإنها أخذت من دار الحرب ، وحكم الشرك ظاهر فيها . وكذلك لو أن ذمياً أو ذمية لحقت بدار الحرب ، ثم أخذنا فقالا : خرجنا ناقضين للعهد ، كان القول قولهما ، وكانا فيئاً ؛ لأنهما أقرتا بالرق على أنفسهما . وكل هذا يوضح ما سبق أن شهادة المسلمين بأنها أسلمت في دار الحرب لا تمنع صحة إقرارها بالرق بعد ذلك بسبب ردها في دار الحرب .

ولو أن مسلمة في دار الإسلام حرة معروفة الأبوين تعلق بها رجل وقال : هي أمة لي فقالت : صدقت ، قد كنت ارتددت ولحقت بدار الحرب فسباني وأخرجني . فهي أمة له في القياس ؛ لأنهما تصادقا على سبب يوجب الملك له فيها . فيجعل ما تصادقا عليه كالثابت بالمعينة أو بالينة .

يوضحه : أنها تقر على نفسها بما يتلفها حكماً وهو الرق . ولو أقرت على نفسها بما يتلفها حقيقة من قصاص أو رجم وجب قبول قولها ، لأنها مخاطبة . فهنا أولى . وفي الاستحسان : لا تصدق ، وهي حرة لا سبيل عليها ؛ لأنها تقر بما لا تملك إنشاءه ، فإن حرية الأصل تثبت لها حرية الأبوين على وجه لا تملك إبطاله . وهي متهمة فيما أقرت به من السبب ، فإن النساء جبلن على الميل إلى الهوى ، فلعلها أحبت هذا الرجل وهو لا يرغب فيها بالنكاح فأقرت له بالرق بهذا السبب كاذبة ليحصل مرادها . وهذا بخلاف ما إذا عرف لحاقها بدار الحرب ؛ لأن هناك الظاهر يشهد لهما فيما قالا . فإن المسلمة لا تلحق بدار الحرب ما دامت مصرة على الإسلام عادة .

ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربيّ : رجل أو امرأة . فقال : أمتته بالعربية وأخرجته . وقال الحربي : أبطل ، ولكنه أمني بالفارسية ، وثبتنا على الاختلاف فهو آمن . وكذلك لو اختلفا في الوقت الذي آمنه فيه ، أو في المكان ، أو في الكتاب والرسالة ، والأمان باللسان . ولو قال المسلم : أسلم فخرج معي . وقال الحربي : بل أمني . فهو فيء . وإن قال :

يوضحه : أن اعتقادها باطن لا يمكن الوقوف عليه ، فلا بد من قبول قولها فيه . فأما لحوقها بدار الحرب فظاهر يمكن الوقوف عليه ، فلا حاجة إلى قبول قولها في ذلك .

تقريره : هو أن دار الحرب دار سبي واسترقاق . فإذا عرفت لحاقها فإنما أصابها من موضع الاسترقاق ، فتكون أمة له ، ما لم يظهر المانع وهو إسلامها عند الأخذ . فأما دار الإسلام فليس بدار استرقاق بل دار حرية متأكدة ، فلا تبطل بمجرد قولها إذا لم يعلم صدقها في ذلك . والذمة في هذا كالمسلمة . فأما الحر الذميّ إذا قال ذلك ولم يعرف صدقه ولحوقه بدار الحرب ناقضاً للعهد فعلى قول أبي يوسف ومحمد - رحمهم الله تعالى - هو والمرأة في ذلك سواء لأن عندهما معنى حق الله - تعالى هو المعتبر في حرية الرجل كما في حرية المرأة ، ولهذا قبلا الشهادة فيه من غير دعوى . وفي قول أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - هو عبد سواء عرف لحاقه أو لم يعرف . لأن معنى حقه هو المعتبر في حرته عنده ، ولهذا تقبل الشهادة على عتق العبد من غير دعوى . ولأن معنى الميل إلى الهوى منعدم في حق الرجل ، وليس في هذا الإقرار معنى حل الفرج بالملك بخلاف إقرار المرأة .

ولو خرج مسلم من دار الحرب ومعه حربيّ : رجل أو امرأة . فقال : أمتته بالعربية وأخرجته . وقال الحربي : أبطل ، ولكنه أمني بالفارسية ، وثبتنا على الاختلاف فهو آمن ؛ لأنهما اتفقا على السبب والحكم ، وإن اختلفا في العبارة ، ولا معتبر بهذا الاختلاف ، خصوصاً في الأمان . فقد ثبت من غير عبارة . وإذا كان الاختلاف في العبارة ، لا يمنع قبول الشهادة فكيف يمنع ثبوت الأمان ؟ . وكذلك لو اختلفا في الوقت الذي آمنه فيه ، أو في المكان ، أو في الكتاب والرسالة ، والأمان باللسان ؛ لأنهما اتفقا على ما هو المقصود . والأمان مما يعاد ويكرر . فالاختلاف في هذه الأشياء لا يمنع الحكم بما هو المقصود . ولو قال المسلم : أسلم فخرج معي . وقال الحربي : بل أمني . فهو فيء ؛ لأن الاختلاف هنا بينهما في الحكم المطلوب بالسبب ، فإن المسلم يستفيد الأمان من قبل إيمانه ، والمستأنم إنما يستفيد الأمان من جهة من آمنه ، فمنع اختلافهما لا يثبت واحد من الأمرين .

سألني أن يخرج معي ويكون ذمياً فأعطيته ذلك . وقال الحربي : بل أمّني . فهو آمن هنا . ولو كان مع الحربي المستأمن في دارنا جارية له فأعتقها كان لها أن ترجع إلى دار الحرب . ولو باعها من مسلم أو ذمي صارت ذمية تبعاً لمولاه . فإن أعتقها لم يكن لها أن ترجع إلى دار الحرب .

ولو وجد بها عيياً فردّها لم يكن له أن يعود بها إلى دار الحرب ، ولكن يجبر على بيعها . فإن كان باعها من مستأمن مثله فأعتقها المشتري فإن كان من أهل دار البائع ، فلها أن تعود إلى دار الحرب كما لو كان البائع أعتقها بنفسه . وإن كان المشتري من أهل دار أخرى لم يكن لها أن تعود إلى

وإن قال : سألني أن يخرج معي ويكون ذمياً فأعطيته ذلك . وقال الحربي : بل أمّني . فهو آمن هنا ؛ لأنهما اتفقا على الحكم ، وهو ثبوت الأمان له من جهة هذا المسلم وإن اختلفا في سببه والمسلم يدعي عليه زيادة وهو احتباسه في دارنا والتزامه الجزية ، فلا تثبت تلك الزيادة بمجرد قوله ، ويبقى أصل الأمان له باتفاقهما عليه ، فيرجع إلى دار الحرب إن شاء . ولو كان مع الحربي المستأمن في دارنا جارية له فأعتقها كان لها أن ترجع إلى دار الحرب ؛ لأنها مستأمنة تبعاً له ، حتى لو أراد إعادتها إلى دار الحرب كان ممكناً من ذلك ، فباعتاقه إياها لا يبطل ذلك الحكم .

ولو باعها من مسلم أو ذمي صارت ذمية تبعاً لمولاه ؛ لأنه من أهل دارنا . فإن أعتقها لم يكن لها أن ترجع إلى دار الحرب ؛ لأنها بعدما صارت ذمية لا تعود حرة بالعتق . ولو وجد بها عيياً فردّها لم يكن له أن يعود بها إلى دار الحرب ، ولكن يجبر على بيعها ؛ لأنها صارت ذمية بالشراء ، وثبت الملك لمسلم أو ذمي فيها ، فكانت بمنزلة أمة ذمية اشتراها المستأمن . فإن كان باعها من مستأمن مثله فأعتقها المشتري فإن كان من أهل دار البائع ، فلها أن تعود إلى دار الحرب كما لو كان البائع أعتقها بنفسه ؛ لأن حالهما سواء . وإن كان المشتري من أهل دار أخرى لم يكن لها أن تعود إلى واحدة من الدارين ؛ لأن تبعية البائع انقطعت بالبيع ، وما كان للمشتري أن يخرجها إلى دار نفسه قبل أن يعتقها ، فكذلك بعد العتق لا يكون لها أن ترجع إلى داره . وهذا لأن المستأمن إنما يتمكن من إعادة ما أخرجه من داره ، وهو ما أخرج هذه الأمة من داره . وإذا كان هذا الحكم ثابتاً في السلاح ففي الآدمي أولى وإذا ثبت أنها احتبست في دارنا كانت بمنزلة الذمية بعد الاعتاق . وقبل العتاق يجبر على بيعها من المسلمين أو من أهل الذمة كما هو الحكم في الذمية .

واحدة من الدارين . وإن ردها بعيب على البائع فكذلك الجواب .

ولو كان باعها من مسلم فشهد مسلمان أن الحربي^٢ كان أعتقها في دارنا قبل أن يبيعها قبلت هذه الشهادة لما فيها من معنى حرمة الفرج ، فيبطل البيع ويرد البائع الثمن على المشتري . فإن أرادت أن تخرج إلى دار الحرب لم تمنع من ذلك . ولو لم يبيعها الذي أخرجها ولكنه قال : كانت زوجتي فقهرتها وأخرجتها ، فهي أمة لي . فقالت : كنت زوجة له فخرجت معه غير مقهورة . فالقول قولها . واستوضح هذا بمسلم تحته مسلمة لم يدخل بها إذا زعم أنها ارتدت من الإسلام وجحدت المرأة ذلك . فإنه يفرق بينهما

وإن ردها بعيب على البائع فكذلك الجواب ؛ لأنها بعدما صارت ذمية باعتبار المعنى الذي قلنا لا تعود حرية . ولو كان باعها من مسلم فشهد مسلمان أن الحربي^٢ كان أعتقها في دارنا قبل أن يبيعها قبلت هذه الشهادة لما فيها من معنى حرمة الفرج ، فيبطل البيع ويرد البائع الثمن على المشتري . فإن أرادت أن تخرج إلى دار الحرب لم تمنع من ذلك ؛ لأن البيع لها ظهر بطلانه ، فقد تبين أنها حرة حرية . فإن قيل : هي تقر بأنها أمة للمسلم ، وأنه لا سبيل لها إلى الرجوع إلى دار الحرب .

قلنا : نعم ، ولكن القاضي حكم ببطلان إقرارها بذلك ، فلا يبقى لإقرارها حكم . ألا ترى أن المشتري مقر أيضاً بأن الثمن سالم للبائع لأنه كان قبضها ، وذلك لا يمنع من الرجوع بالثمن على البائع لأن الحاكم حكم بخلاف زعمه . ولو لم يبيعها الذي أخرجها ولكنه قال : كانت زوجتي فقهرتها وأخرجتها ، فهي أمة لي . فقالت : كنت زوجة له فخرجت معه غير مقهورة . فالقول قولها ؛ لأن الظاهر شاهد لها . فإنها خرجت وليس عليها أثر القهر . ثم يفرق بينهما إن أسلما بإقراره . فقد أقر أنها صارت أمة له . وذلك مناف للنكاح ، وإقراره حجة عليه . فإن قيل : فقد حكم الإمام هنا بأنها حرة فلماذا يعتبر إقراره بعد ذلك في التفريق بينهما ؟

قلنا : لأنه حكم بذلك بمجرد قولها ونوع من الظاهر وذلك لا يوجب تكذيب المقر لا محالة . ألا ترى أنه لو أقام البينة على ما ادعى قبلت بيته وقضى بها أمة له ، بخلاف ما سبق فقد حكم هناك بحريتها بحجة تامة . ألا ترى أنه لا تقبل البينة على رقبها بعد ذلك . واستوضح هذا بمسلم تحته مسلمة لم يدخل بها إذا زعم أنها ارتدت من الإسلام وجحدت المرأة ذلك . فإنه يفرق بينهما بإقراره ، ولها نصف الصداق ؛ لأنه غير مصدق عليها في إبطال حقها ، وإن كان مصدقاً على نفسه ، وكذلك في

بإقراره ، ولها نصف الصداق . فإن قال الإمام : استحلها ما كان الأمر على ما قلت : فلا يمين عليها في قياس أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - . وعندهما : يستحلها على ما ادعى من سبب الرق عليها ، فإن نكلت قضى بكونها أمة .

٦٥- باب : من الأمان بغير إذن الإمام وبعد نهى الإمام

وإذا حاصر المسلمون حصناً فليس ينبغي لأحد منهم أن يؤمن أهل الحصن ولا أحداً منهم إلا بإذن الإمام . فإن فعل ذلك فهو جائز . وإن رأى أن يؤدب الذي آمنهم فعل . إلا أنه إذا آمنهم على وجه النظر منه للمسلمين

مسألة الحربي . فإن قال الإمام : استحلها ما كان الأمر على ما قلت : فلا يمين عليها في قياس أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - ؛ لأنه يدعي عليها الرق ، وأبو حنيفة لا يرى الاستحلاف في دعوى الرق . وعندهما يستحلها على ما ادعى من سبب الرق عليها ، فإن نكلت قضى بكونها أمة ؛ لأن نكولها بمنزلة إقرارها . ومن أصلهما القضاء بالنكول في دعوى الرق . والله أعلم بالصواب .

٦٥- باب : من الأمان بغير إذن الإمام وبعد نهى الإمام

وإذا حاصر المسلمون حصناً فليس ينبغي لأحد منهم أن يؤمن أهل الحصن ولا أحداً منهم إلا بإذن الإمام ؛ لأنهم أحاطوا بالحصن ليفتحوه ، والأمان يحول بينهم وبين هذا المراد في الظاهر . ولا ينبغي لأحد من المسلمين أن يكتسب سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين مرادهم ، خصوصاً فيما فيه قهر العدو . ولأن كل مسلم توجب طاعة الأمير عليه . فلا ينبغي أن يعقد عقداً يلزم الأمير طاعته في ذلك إلا برضاه . ولأن ما يكون مرجعه إلى عامة المسلمين في النفع والضرر فالإمام هو المنصوب للنظر في ذلك . فالإفتيات عليه في ذلك يرجع إلى الاستخفاف بالإمام ، ولا ينبغي للرعية أن يقدموا على ما فيه استخفاف بالإمام . فإن فعل ذلك فهو جائز ؛ لأن علة صحة الأمان ثابت ومتكامل في حق كل مسلم ، على ما أشار إليه رسول الله ﷺ في قوله : « يسعى بذمتهم أدناهم » . وعلى الإمام أن يكف عن قتالهم حتى ينبذ إليهم بعدما يردهم إلى مأمهم ، وإن كانوا أخرجوا . وإن رأى أن يؤدب

وظهر ذلك للإمام فإنه لا يؤدبه في ذلك . فإن الواحد منهم إذا قال له سرّاً : أمني على أن أدلكم على عوراتهم ، أو على أن أفتح لك الحصن وخاف إن لم يؤمنه أن يفوته ما وعده من ذلك ، فلا إشكال أن له أن يؤمنه من غير استئمان الإمام .

ولو أن مسلماً آمن واحداً منهم على مائة دينار على أن ينزل من حصنه إلى المعسكر . فلما قبض الدنانير وجاء به إلى عسكر المسلمين علم به الإمام فقد أساء المسلم في ذلك وأمانه جائز ، كما لو فعله بغير عوض . ثم ينظر الإمام في ذلك . فإن كان شرط له المسلم أنه آمن حتى يخرجوا من أرض الحرب فالإمام بالخيار ، إن شاء رد الدنانير عليه ورده إلى مأمنه ، وإن شاء وفي بما شرط له وأخذ الدنانير فجعلها غنيمة لأهل العسكر . وإن كان شرط له أن ينزل إلى العسكر فيلقى رجلاً في حاجة له ، ثم يعود إلى حصنه ،

الذي أمنهم فعل ؛ لأنه أساء الأدب حين فعل ما يرجع إلى الاستخفاف بالإمام ، ولو لم يؤدبه اجتراً غيره على مثله ، وذلك يقدح في السياسة وتدبير الإمارة . إلا أنه إذا أمنهم على وجه النظر منه للمسلمين وظهر ذلك للإمام فإنه لا يؤدبه في ذلك ؛ لأنه قصد بفعله توفير المنفعة على المسلمين ، وربما تفوتهم تلك المنفعة لو أخره إلى استطلاع رأي الإمام . وفي مثل هذه الحالة يباح له إعطاء الأمان . فإن الواحد منهم إذا قال له سرّاً : أمني على أن أدلكم على عوراتهم ، أو على أن أفتح لك الحصن وخاف إن لم يؤمنه أن يفوته ما وعده من ذلك ، فلا إشكال أن له أن يؤمنه من غير استئمان الإمام ؛ لأن الأمان في مثل هذه الحالة يرجع إلى تحصيل مقصود المسلمين ، وهو يستوجب الشكر على ذلك لا التأديب ، فلا يؤدبه في مثل ذلك الموضع .

ولو أن مسلماً آمن واحداً منهم على مائة دينار على أن ينزل من حصنه إلى المعسكر . فلما قبض الدنانير وجاء به إلى عسكر المسلمين علم به الإمام ، فقد أساء المسلم في ذلك وأمانه جائز ، كما لو فعله بغير عوض ، ثم ينظر الإمام في ذلك . فإن كان شرط له المسلم أنه آمن حتى يخرجوا من أرض الحرب فالإمام بالخيار ، إن شاء رد الدنانير عليه ورده إلى مأمنه ، وإن شاء وفي بما شرط له وأخذ الدنانير فجعلها غنيمة لأهل العسكر ؛ لأن المعطي للأمان إنما يمكن من أخذ الدنانير بقوة العسكر ، فلا يختص بها ولكن يجعل فعله لذلك كفعل الأمير أو فعل جماعة المسلمين . وإن كان شرط له أن ينزل إلى العسكر فيلقى رجلاً في حاجة له ، ثم يعود إلى حصنه ، فإن الإمام بمضبي هذا الأمان ويجعل الدنانير غنيمة لأهل

فإن الإمام يمضي هذا الأمان ويجعل الدنانير غنيمة لأهل العسكر . فإن لم يعد إلى حصنه حتى فتح الحصن فهو آمن فينا حتى يبلغ مأمنه من أرض الحرب . وكذلك لو كان المسلم آمن أهل الحصن شهراً على مائة دينار وأخذها منهم ، فالإمام بالخيار إن شاء رد الدنانير ونبذ إليهم ، وإن شاء أجاز أمانه ولم يتعرض لهم حتى يمضي شهر ، وأخذ المائة الدنانير فجعلها فيئاً للمسلمين .

ولو أن الأمير أمر منادياً فنادى في العسكر : إن من آمن منكم أهل الحصن أو واحداً منهم فأمانه باطل ، ثم أمنهم مسلم بجعل أو بغير جعل فأمانه جائز . ثم أهل الحرب لا يعلمون هذا النهي ، فلولم يصلح أمان هذا المسلم بعد هذا النهي رجع إلى الغرور وهو حرام . إلا أن للأمير أن يؤدب

العسكر ؛ لأن معنى النظر هنا متعين في تنفيذ هذا الأمان . فإنه آمن فينا حتى يعود إلى حصنه ، فإن رد عليه الدنانير فلا فائدة للمسلمين في ردها بخلاف الأول . فإن لم يعد إلى حصنه حتى فتح الحصن فهو آمن فينا حتى يبلغ مأمنه من أرض الحرب . ولا فائدة في رد الدنانير عليه ، ولكن لا يتعرض له حتى يصل إلى مأمنه ، والدنانير فيء لأهل العسكر . وكذلك لو كان المسلم آمن أهل الحصن شهراً على مائة دينار وأخذها منهم ، فالإمام بالخيار إن شاء رد الدنانير ونبذ إليهم ، وإن شاء أجاز أمانه ولم يتعرض لهم حتى يمضي شهر ، وأخذ المائة الدنانير فجعلها فيئاً للمسلمين ؛ لأن في كل جانب توهم المنفعة عسى ، فإنه إن طمع في فتح الحصن قبل مضي شهر فالمنفعة في رد الدنانير ، وإن لم يطمع في ذلك فالمنفعة في أخذ الدنانير وإمضاء الأمان . فلهذا يخير الإمام في ذلك . ولو أن الأمير أمر منادياً فنادى في العسكر : إن من آمن منكم أهل الحصن أو واحداً منهم فأمانه باطل ، ثم أمنهم مسلم بجعل أو بغير جعل فأمانه جائز^(١) ؛ لأن العلة الموجبة لصحة الأمان من المسلم لم تنعدم بهذا النداء . وولاية الأمان لكل مسلم ثابتة شرعاً كولاية الشهادة ، ولا تنعدم هذه الولاية بنهي الإمام . ثم أهل الحرب لا يعلمون هذا النهي ، فلولم يصلح أمان هذا المسلم بعد هذا النهي رجع إلى الغرور وهو حرام . إلا أن للأمير أن يؤدب الذي آمن بالحبس والعقوبة إن كان لم يؤمنهم على وجه النظر للمسلمين ؛ لأن إساءة الأدب هاهنا أبلغ منها في الفصل الأول ، فإنه جاهر بمخالفة الإمام فيستوجب الحبس والعقوبة بهذا .

الذي أمن بالحبس والعقوبة إن كان لم يؤمنهم على وجه النظر للمسلمين .
فإن أمر بأن ينادي أهل الحصن أو يكتب إليهم أو يرسل إليهم رسولا : إن
أمنكم واحد من المسلمين فلا تغتروا بأمانه ، فإن أمانه باطل ، ثم أمنهم
رجل فنزلوا على أمانه ، فهم فيء . ولو كان قال لهم : لا أمان لكم إن
أمنكم رجل مسلم حتى أو منكم أنا . ثم أتاهم مسلم فقال : إني رسول الأمير
إليكم ، قد أمنكم . فنزلوا على ذلك . فهم آمنون وإن كان الرجل كذب في
ذلك . فإن كان الأمير قال لهم : لا أمان لكم إن أمنكم مسلم أو أتاكم

فإن أمر بأن ينادي أهل الحصن أو يكتب إليهم أو يرسل إليهم رسولا : إن أمنكم واحد من المسلمين فلا
تغتروا بأمانه ، فإن أمانه باطل ، ثم أمنهم رجل فنزلوا على أمانه ، فهم فيء^(١) . لا باعتبار أن أمان المسلم
لا يصح بعد هذا النهي ، ولكن لأن هذا القول من الإمام بمنزلة النبد إليهم ، وكما يصح نبد إليهم بعد
الأمان يصح قبل الأمان ، إذ المقصود بالنبد دفع الغرور . وذلك يتفي في الوجهين جميعا ، إذا كان
النبد لو طرأ على الأمان دفع ثبوت حكمه ، فإذا اقترن بالأمان منع ثبوت حكمه . بخلاف الأول ،
فهناك لا علم لأهل الحرب بنهي الأمير ، والنبد إليهم لم يتحقق ما لم يعلموا به . وإنما صح النبد قبل
الأمان دفعا للضرر عن المسلمين . فإنه لو لم يصح ذلك تمكن بعض فساد المسلمين أن يحول بينهم
وبين فتح حصونهم بأن يؤمنهم كلما نبد الأمير إليهم مرة بعد مرة ، فلا يظفرون بحصن أبدا . فللدفع
هذا الضرر صح النبد إليهم قبل الأمان للإعذار والإنذار . ولو كان قال لهم : لا أمان لكم إن أمنكم
رجل مسلم حتى أو منكم أنا . ثم أتاهم مسلم فقال : إني رسول الأمير إليكم ، قد أمنكم . فنزلوا على ذلك .
فهم آمنون . وإن كان الرجل كذب في ذلك^(٢) ؛ لأن عبارة الرسول كعبارة المرسل .

فإن قيل : هذا إذا ثبتت الرسالة ، فأما إذا كذب فلا يمكن أن تجعل عبارته كعبارة الأمير ، لأنه
لم يرسله ، ولا يمكن تصحيح الأمان لهم من جهته ، لأنه لو قال أمنتكم لا يصح ، فينبغي أن يكون
أمانه باطلا . قلنا : نعم ، ولكن حين أخرج الكلام مخرج الرسالة فقد تحقق معنى الغرور ، إذ لا
طريق لهم إلى الوقوف على حقيقة كلامه أنه صادق في ذلك أو كاذب . وإذا كان عقله ودينه يدعوه
إلى الصدق ويمتنعه من الكذب وسعهم أن يعتمدوا على هذا الظاهر ، فلو لم يصحح الأمان أدى إلى
الغرور بخلاف ما إذا أضاف الأمان إلى نفسه . فإن كان الأمير قال لهم : لا أمان لكم إن أمنكم مسلم أو

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٠١/٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠١/٢] .

برسالة مني ، حتى آتيكم أنا فأؤمنكم بنفسي . والمسألة بحالها فهم فيء .
ولو أن مسلماً وادع أهل الحرب سنة على ألف دينار جازت موادعته ،
ولم يحل للمسلمين أن يغزوه ، وإن قتلوا واحداً منهم غرموا ديته . وإن لم
يعلم الإمام بذلك حتى مضت سنة أمضى موادعته وأخذ المال فجعله في بيت
المال . وإن علم بموادعته قبل مضي السنة ، فإنه ينظر في ذلك فإن كانت

أناكم برسالة مني ، حتى آتيكم أنا فأؤمنكم بنفسي . والمسألة بحالها فهم فيء^(١) ؛ لأن هذا بمنزلة النبد لكل
أمان إليهم إلا أماناً يسمعون من لسانه . ولأن دفع الضرر عن المسلمين واجب ، ولا طريق للأمير في
دفع الضرر عنهم إلا ما فعله من التقدم إليهم ، فلو لم يصح ذلك أدنى إلى أن يتمكن الفاسق من
إفساد الجهاد على المسلمين ، وذلك لا يجوز . إلا أن في هذا الفصل إن كان الأمير هو الذي أرسل
إليهم ليلغهم الأمان ففعل فهم آمنون . لأن عبارة الرسول كعبارة المرسل فكأنه أمنهم بنفسه ، وهو بما
تقدم إليهم قصد أن يمنعهم من الاعتماد على خبر من يزعم أنه رسول كاذباً ولا يمنعهم من الاعتماد على
خبر من يرسله إليهم حقيقة ، ولأنه إنما أبطلنا الخبر إذا كان الرسول كاذباً لدفع الضرر عن المسلمين ،
وهذا لا يوجد فيما إذا كان الرسول صادقاً .

يوضحه : أنه إذا أرسل إليهم بعد تلك المقالة ، فذلك رجوع منه عن تلك المقالة ، ورجوعه
صحيح .

الآ ترى أنه لو قال لهم : إذا امتكم فأمانني باطل . ثم أمنهم بعد ذلك كان ذلك أماناً صحيحاً .
باعتبار أن هذا رجوع عما قاله لهم ، وذلك القول ما كان ملزماً إياه شيئاً فيصح رجوعه عنه .

ولو أن مسلماً وادع أهل الحرب سنة على ألف دينار جازت موادعته ، ولم يحل للمسلمين أن
يغزوه ، وإن قتلوا واحداً منهم غرموا ديته^(٢) ؛ لأن أمان الواحد من المسلمين بمنزلة أمان جماعتهم .
وإن لم يعلم الإمام بذلك حتى مضت سنة أمضى موادعته وأخذ المال فجعله في بيت المال ؛ لأن منفعة
المسلمين متعينة في إمضاء الموادة بعد مضي المدة ، فهو بمنزلة العبد المحجور إذا أجر نفسه وسلم من
العمل ، فإنه ينفذ العقد وتكون الأجرة للمولى . وإن كان لو علم به المولى قبل مضي المدة كان
متمكناً من فسخ الإجارة ثم إنما أخذ هذا المال منهم بقوة المسلمين ، فإن خوف أهل الحرب من جماعة
المسلمين لا من واحد منهم فلهذا يأخذ المال منهم فيجعله في بيت المال معداً لنوائب المسلمين . وإن

(٢) انظر بدائع الصنائع [١٠٨/٧ ، ١٠٩] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٠١/٢] .

المصلحة في إمضاء تلك الموادة أمضاها وأخذ المال فجعله في بيت المال . وإن رأى المصلحة في إبطالها رد المال إليهم ثم نبذ إليهم وقتلهم . فإن كان مضي نصف السنة ، ففي القياس يرد نصف المال ويمسك النصف للمسلمين . وفي الاستحسان: يرد المال كله . وإن كانوا وادعوه ثلاث سنين ، كل سنة بألف دينار ، وقبض المال كله ، ثم أراد الإمام نقض الموادة بعد مضي سنة فإنه يرد عليهم الثلثين .

علم بموادته قبل مضي السنة ، فإنه ينظر في ذلك فإن كانت المصلحة في إمضاء تلك الموادة أمضاها وأخذ المال فجعله في بيت المال ؛ لأن له أن ينشئ الموادة بهذه الصفة إذا رأى المصلحة فيها ، فلأن يمضيها كان أولى . وإن رأى المصلحة في إبطالها رد المال إليهم ثم نبذ إليهم وقتلهم ؛ لأن أمان المسلم كان صحيحاً والتحرر عن الغدر واجب . فإن كان مضي نصف السنة ، ففي القياس يرد نصف المال ويمسك النصف للمسلمين . اعتباراً للقبض بالكل وقياساً للموادة ، في مدة معلومة بعوض معلوم . وقياساً على الإجارة وهناك إذا انفسخ العقد في بعض المدة يسقط من الأجر بحساب ما بقي ، ويتقرر بحساب ما مضى . وفي الاستحسان: يرد المال كله ؛ لأنهم ما التزموا المال إلا بشرط أن يسلم لهم الموادة في جميع المدة والجزاء إنما يثبت باعتبار الشرط جملة ، ولا يتورع على أجزائه . وكلمة على للشرط حقيقة . والموادة في الأصل ليست من عقود المعاوضات ، فجعلنا هذه الكلمة فيها عاملة بحقيقتها . فإذا لم يسلم لهم الموادة سنة كاملة وجب رد المال كله عليهم . وهذا لأنه ربما يكون خوفهم من بعض المدة دون البعض ، فإنهم يأمنون في الشتاء أن يأتيهم العدو ، وإنما يخافون ذلك في الصيف . فإذا نبذ إليهم في وقت خوفهم ، ومنعهم بعض المال ، لم يحصل شيء من مقصودهم بهذا الشرط ، وذلك يؤدي إلى الغرور ، فلهذا يرد المال إن نبذ إليهم قبل مضي المدة . وإن كانوا وادعوه ثلاث سنين ، كل سنة بألف دينار ، وقبض المال كله ، ثم أراد الإمام نقض الموادة بعد مضي سنة فإنه يرد عليهم الثلثين ؛ لأن الموادة كانت هائنا بحرف الباء ، وهو يصحب الأعراس ، فيكون المال عوضاً ، فينقسم على المعوض باعتبار الأجزاء ، كيف وقد فرق العقود هائنا بتفريق التسمية حيث قال: كل سنة بألف دينار . بخلاف الأول فهناك العقد واحد في جميع السنة ، والمال مذكور بحرف على ، وهو حرف الشرط .

فإن قيل : أليس أن في الإجارة بين أن يقرن بالبدل حرف الباء أو حرف على في أنه يتورع البدل على المدة ، وكذلك في باب البيع ، فلماذا فرق بينهما هنا ؟ قلنا : لأن البيع والإجارة معاوضة

ولو حاصر المسلمون حصناً فقال أميرهم لأهل الحصن : إني لعلي أن
أؤمنكم ، فمتى أمتنكم فأمانى باطل . أو قال : فلا أمان لكم أو فقد نبذت
إليكم ، ثم أمنهم . فأمانه باطل كما قال .

باعتبار الأصل ، ولا يحتمل التعليق بالشرط ، وأما المودة فليست بمعاوضة باعتبار الأصل ، وإنما
تصير معاوضة عند التصريح بحرف الباء الذي يصحب الأعواض وهي تحتمل التعليق بالشرط . فإذا
ذكر فيها حرف الشرط كان محمولاً على الشرط حقيقة وبهذا الفصل يستدل أبو حنيفة فيما إذا قالت
المرأة لزوجها : طلقني ثلاثاً على ألف درهم فطلقها واحدة ، أنه لا يجب شيء من المال ، بخلاف ما
إذا قالت : بألف درهم ؛ لأن الطلاق يحتمل التعليق بالشرط ليس بمعاوضة ، باعتبار الأصل ، فيفصل
فيه بين حرف الباء وعلى كما في الأمان . ولكنهما قالوا : الخلع معاوضة وما هو المقصود لها - وهو
زوال ملكه عنها- يحصل بالواحدة ، فرجحنا معنى المعاوضة فيه بخلاف الأمان على ما قررنا .

ولو حاصر المسلمون حصناً فقال أميرهم لأهل الحصن : إني لعلي أن أؤمنكم ، فمتى أمتنكم
فأمانى باطل . أو قال : فلا أمان لكم أو فقد نبذت إليكم ، ثم أمنهم . فأمانه باطل كما قال ^(١) ؛ لأنه بين
لهم على وجه انتفى شبهة الغرور من كل وجه . وهو بما تقدم من الكلام يصير كأنه نبذ إليهم الأمان
الذي يكون منه .

فإن قيل : لماذا لم يجعل إقدامه على الأمان رجوعاً عن تلك المقالة كما في المسألة المتقدمة ؟
قلنا : هناك في الوضع زيادة هو أنه أمنهم بعد مقالته وقال : قد أبطلت قولي لكم أنه لا أمان لكم .
فهذا البيان يظهر أنه رجوع . فأما هنا فليس في كلامه ما يدل على الرجوع عن المقالة الأولى بل ما يدل
على تحقيقها . ألا ترى أنه لو قال لهم : إني أقاتل أهل هذا الحصن معكم ، وقد دعوتهم إلى أن
أؤمنهم فلم يجيبوني . فأنا أريد أن أظهر لكم الأمان ، لعلي إذا دعوتهم أجابوني . وهذا الأمان الذي
أظهره لكم باطل وزور فلا تغتروا به ثم أمنهم كان ذلك باطلاً . وهذا لأن الأمان مما يحتمل النقض ،
فإذا أعلمهم أن تكلمه به باطل ثم تكلم بعد ذلك فهو بمنزلة من لم يتكلم به . ونظائر هذا في فصول
التلجئة في البيع وغيره . وقد بيناه في كتاب الإكراه والإقرار .

وذكر بعد هذا باب النزول على الحكم وقد بينا تمام شرح هذا الباب فيما أمليناه من شرح

الزيادات

٦٦. باب : الحكم في أهل الحرب

إذا نزلوا على حكم رجل من المسلمين

قال: وإذا نزل أهل حصن قد حوصروا فيه على حكم رجل من المسلمين فذلك جائز لقوله -عليه السلام- : «ولكن أنزلوهم على حكمكم، ثم احكموا فيهم». ولأن الروايات اختلفت في نزول بني قريظة على الحكم. فذكر بعض أهل المغازي أنهم نزلوا على حكم سعد بن معاذ - رضي الله عنه - ابتداءً. فإن النبي -عليه السلام- لما حاصرهم خمس عشرة ليلة وكان قال لهم في الابتداء - حين أخبره علي - رضي الله عنه - أنهم يسبونني - : «يا إخوة القردة والخنزير! أتسبونني؟ أنزلوا على حكم الله وحكم رسوله». فقالوا: لا يا أبا القاسم! ما كنت فحاشاً. ثم لما طال عليهم الأمر. عرض عليهم أن ينزلوا على حكم من شاءوا من المسلمين. وكانوا حلفاء الأوس قبل مبعث رسول الله ، وكان سعد بن معاذ سيد الأوس ، فرضوا بالنزول على حكمه رجاء أن يحسن إليهم لما كان بينه وبينهم في الجاهلية. فأنزلهم رسول الله على حكمه .

٦٦ - باب : الحكم في أهل الحرب إذا نزلوا على حكم رجل من المسلمين

قال: وإذا نزل أهل حصن قد حوصروا فيه على حكم رجل من المسلمين فذلك جائز لقوله عليه السلام : «ولكن أنزلوهم على حكمكم، ثم احكموا فيهم». ولأن الروايات اختلفت في نزول بني قريظة على الحكم. فذكر بعض أهل المغازي أنهم نزلوا على حكم سعد بن معاذ - رضي الله عنه - ابتداءً. فإن النبي -عليه السلام- لما حاصرهم خمس عشرة ليلة وكان قال لهم في الابتداء - حين أخبره علي - رضي الله عنه - أنهم يسبونني - : «يا إخوة القردة والخنزير! أتسبونني؟ أنزلوا على حكم الله وحكم رسوله». فقالوا: لا يا أبا القاسم! ما كنت فحاشاً. ثم لما طال عليهم الأمر. عرض عليهم أن ينزلوا على حكم من شاءوا من المسلمين. وكانوا حلفاء الأوس قبل مبعث رسول الله وكان سعد بن معاذ سيد الأوس ، فرضوا بالنزول على حكمه رجاء أن يحسن إليهم لما كان بينه وبينهم في الجاهلية. فأنزلهم رسول الله على حكمه . فهذا يدل على أنه لا بأس بأن ينزلهم على حكم رجل من المسلمين .

والأشهر أنهم نزلوا على حكم رسول الله -عليه السلام- . ثم جعل رسول الله -عليه السلام- الحكم فيهم إلى سعد بن معاذ برضاهم . وإنما فعل ذلك لأن الأنصار أحاطوا برسول الله فكلموه في شأنهم على سبيل الشفاعة . فأراد رسول الله ﷺ مراعاة قلوبهم فقال : ألا ترضون أن يحكم فيكم رجل منكم ؟ قالوا : نعم ، قال : فذاك إلى سعد بن معاذ . وإنما جعل ذلك إليه لأنه كان أصابه سهم يوم الخندق ففقد أكله . وكان لا يرقى الدم . فدعا وقال : اللهم إن كنت أبقيت من حرب قريش شيئاً فأبقي لي ذلك فلا شيء أحب إلي من قتال قوم أخرجوا رسولك من بين أظهرهم . وإن لم تبق من ذلك شيئاً فاجعل هذا سبب شهادتي ، ولا تمنني حتى تقر عيني في بني قريظة . فلما دعا بذلك رقى الدم . وإنما تكلم بهذا الدعاء لأنه كان أتى بني قريظة بأمر رسول الله ﷺ مع جماعة من رؤوس الأنصار حين أخبر أنهم نقضوا العهد ليدعوهم إلى تجديد العهد . فأغلظوا له القول وشتموه . فانصرف عنهم وهو يقول : أتشتمونني ؟ بيننا وبينكم أهم من الشتم وهو السيف . فلما هزم الله الأحزاب وحاصر المسلمون بني قريظة دعا هو بهذا الدعاء . فلما نزلت بنو قريظة على حكم رسول الله جعل الحكم فيهم إلى سعد بن معاذ ، وهو كان مريضاً في مسجد رسول الله .

والأشهر أنهم نزلوا على حكم رسول الله -عليه السلام- . ثم جعل رسول الله -عليه السلام- الحكم فيهم إلى سعد بن معاذ برضاهم . وإنما فعل ذلك لأن الأنصار أحاطوا برسول الله فكلموه في شأنهم على سبيل الشفاعة . فأراد رسول الله ﷺ مراعاة قلوبهم فقال : ألا ترضون أن يحكم فيكم رجل منكم ؟ قالوا : نعم ، قال : فذاك إلى سعد بن معاذ . وإنما جعل ذلك إليه لأنه كان أصابه سهم يوم الخندق ففقد أكله . وكان لا يرقى الدم . فدعا وقال : اللهم إن كنت أبقيت من حرب قريش شيئاً فأبقي لي ذلك فلا شيء أحب إلي من قتال قوم أخرجوا رسولك من بين أظهرهم . وإن لم تبق من ذلك شيئاً فاجعل هذا سبب شهادتي ، ولا تمنني حتى تقر عيني في بني قريظة . فلما دعا بذلك رقى الدم . وإنما تكلم بهذا الدعاء لأنه كان أتى بني قريظة بأمر رسول الله ﷺ مع جماعة من رؤوس الأنصار حين أخبر أنهم نقضوا العهد ليدعوهم إلى تجديد العهد . فأغلظوا له القول وشتموه . فانصرف عنهم وهو يقول : أتشتمونني ؟ بيننا وبينكم أهم من الشتم وهو السيف . فلما هزم الله الأحزاب وحاصر المسلمون بني قريظة دعا هو بهذا الدعاء . فلما نزلت بنو قريظة على حكم رسول الله جعل الحكم فيهم إلى سعد بن معاذ ، وهو كان مريضاً في مسجد رسول الله ، فأتاه الأنصار وحملوه على حمار ليأتوا به معسكر رسول

فأتاه الأنصار وحملوه على حمار لياتوا به معسكر رسول الله . فجعلوا يكلمونه في الطريق ويقولون : حلفاؤك ومواليك ، أمكنك الله منهم فأحسن إليهم . وقد علمت أن رسول الله - عليه السلام - يحب الإحسان والإبقاء . وقد علمت ما فعل عبد الله بن أبي في تخليص حلفائه من بني قينقاع ، وأنت أحق بذلك منه . فلما أكثروا من ذلك مسح لحيته بيده وقال : لقد آن لسعد أن لا يأخذه في الله لومة لائم ، فقالوا فيما بينهم : هلكت قريظة والله . فأنصرفوا عنه إلى مجلس رسول الله . فلما أتى سعد إلى مجلس رسول الله قال للأنصار :

الله . فجعلوا يكلمونه في الطريق ويقولون : حلفاؤك ومواليك ، أمكنك الله منهم فأحسن إليهم . وقد علمت أن رسول الله - عليه السلام - يحب الإحسان والإبقاء . وقد علمت ما فعل عبد الله بن أبي في تخليص حلفائه من بني قينقاع ، وأنت أحق بذلك منه . فلما أكثروا من ذلك مسح لحيته بيده وقال : لقد آن لسعد أن لا يأخذه في الله لومة لائم ، فقالوا فيما بينهم : هلكت قريظة والله . فأنصرفوا عنه إلى مجلس رسول الله . فلما أتى سعد إلى مجلس رسول الله قال للأنصار : قوموا لسيديكم^(١) . فأنزلوه .

(١) استدل به على جوار القيام ، وقد احتج به النووي في كتاب القيام . ونقل عن البخاري ومسلم ، وأبي داود أنهم احتجوا به . ولفظ مسلم : لا أعلم في قيام الرجل للرجل حديثاً أصبح من هذا . وقد اعترض عليه الشيخ أبو عبد الله بن الحاج فقال ما ملخصه : لو كان القيام المأمور به لسعد هو المتنازع فيه لما خص به الأنصار ، فإن الأصل في أفعال القرب التعميم ، ولو كان القيام لسعد على سبيل البر والإكرام لكان هو صلى الله عليه وسلم أول من فعله وأمر به من حضر من أكابر الصحابة ، فلما لم يأمر به ولا فعله ولا فعلوه ، دل ذلك على أن الأمر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع ، وإنما هو لينزله عن دابته لما كان فيه من المرض كما جاء في بعض الروايات ، ولأن عادة العرب أن القبيلة يخدم كبيرها ، فلذلك خص الأنصار بذلك دون المهاجرين مع أن المراد بعض الأنصار لا كلهم ، وهم الأوس منهم ، لأن سعد بن معاذ كان سيدهم دون الخزرج وعلى تقدير تسليم أن القيام المأمور به حيث لم يكن للإعانة فليس هو المتنازع فيه بل لأنه غائب قدم والقيام للغائب إذا قدم مشروع ، قال : ويحتمل أن يكون القيام المذكور إنما هو لتهيئة سعد بما حصل له من تلك المنزلة الرفيعة في تحكيمه والرضا بما يحكم به ، والقيام لأجل التهيئة مشروع أيضاً ، وقال التوريشي في شرح المصابيح : معنى قوله : « قوموا إلى سيديكم » أي : إلى إعائته وإنزاله من دابته ، ولو كان المراد التعظيم لقال : قوموا لسيديكم ، وتعقبه الطيبي : بأنه لا يلزم من كونه ليس للتعظيم أن لا يكون للإكرام ، وما اعتل به من الفرق بين إلى واللام ضعيف ، لأن إلى في هذا المقام أفخم من اللام ، كأنه قيل : قوموا وامشوا إليه تلقياً وإكراماً ، وهذا مأخوذ من ترتب الحكم على الوصف المناسب المشعر بالعلية ، فإن قوله : « سيديكم » علة للقيام له ، وذلك لكونه شريفاً علي القدر . وقال البيهقي : القيام على وجه البر والإكرام جائز بقيام الأنصار لسعد ، وطلحة لكعب ولا ينبغي لمن يقام له أن يعتد استحقاقه لذلك حتى أن ترك القيام له حتى عليه أو عاتبه أو شكاه ، قال أبو عبد الله : وضابط ذلك أن كل أمر ندب الشرع المكلف بالمشي إليه فتأخر حتى قدم المأمور لأجله ، فالقيام إليه يكون عوضاً عن المشي الذي فات . انظر : فتح الباري [٥٤/١١] .

قوموا لسيدكم ، فأنزلوه . فلما جلس بين يدي رسول الله قال : قد جعلت الحكم فيهم إليك فاحكم فيهم ، فأقبل سعد عليهم وقال : عليكم عهد الله وميثاقه أن الحكم فيكم ما حكمت ١٩ . قالوا : نعم ، ثم قال للناحية التي فيها رسول الله - عليه السلام - ، وهو معرض لإجلالاً لرسول الله ، وعلى من هنا بمثل ذلك ١٩ . فقال رسول الله ومن معه : نعم ، قال سعد : فإنني حكمت فيهم بأن تقتل الرجال ، وتسبى النساء والذرية وتقسم الأموال . فقال - عليه السلام - : لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة ، أي سبع سموات . وهكذا روي في بعض الروايات .

وذكر في بعض الروايات أن سعداً حكم يومئذ بأن يقتل من جرت عليه

جلس بين يدي رسول الله قال : قد جعلت الحكم فيهم إليك فاحكم فيهم . فأقبل سعد عليهم وقال : عليكم عهد الله وميثاقه أن الحكم فيكم ما حكمت ١٩ . قالوا : نعم ، ثم قال للناحية التي فيها رسول الله - عليه السلام - ، وهو معرض لإجلالاً لرسول الله ، وعلى من هنا بمثل ذلك ١٩ . فقال رسول الله ومن معه : نعم ، قال سعد : فإنني حكمت فيهم بأن تقتل الرجال ، وتسبى النساء والذرية وتقسم الأموال . فقال عليه السلام : لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة ، أي سبع سموات . وهكذا روي في بعض الروايات ^(١) . ففي هذا دليل أنهم إذا نزلوا على حكم رجل فجعل الحكم إلى غيره برضاهم أنه يجوز ، وليس له أن يجعل الحكم إلى غيره بغير رضاهم ، لأن سعداً أخذ عليهم العهد بين يدي رسول الله - عليه السلام - لسترضيتهم بذلك ، ولم ينكر ذلك عليه رسول الله عليه السلام . وهذا لأن الناس يتفاوتون في الرأي ، وهذا الحكم مما يحتاج فيه إلى الرأي . فرضاهم بحكم شخص لا يكون رضا بحكم شخص آخر ، حتى إذا جعله إلى غيره بغير رضاهم فحكم بشيء لم ينفذ حكمه إلا أن يجيزه المحكم الأول بعد ما يعلم به ، فحيث ينفذ . لأن إجازته بمنزلة إنشائه . ولأنه إنما تم الحكم برأيه وقد رضوا بذلك ثم إن حكم المحكم فيهم بأن يقتل المقاتلة أو بأن يجعلوا ذمة أو بأن يجعلوا فيئاً فذلك كله نافذ ، استدلالاً بما حكم به سعد . وذكر في بعض الروايات أن سعداً حكم

(١) قصة تحكيم سعد في بني قريظة . أخرجهما : البخاري في المغازي [٤٧٥/٧] الحديث [٤١٢٢] وفي الاستبصار [٥١/١١] الحديث [٦٢٦٢] ، ومسلم في الجهاد [١٣٨٩/٣] الحديث [١٧٦٩/٦٥] ، والترمذي في السير [١٤٤/٤] ، ١٤٥ [الحديث [١٥٨٢] والدارمي في السير [٣١١/٢] الحديث [٢٥٠٩] ، والإمام أحمد في مسنده [٢٧/٣] الحديث [١١١٧٤] ، والبيهقي في الكبرى [١٦٤/٩] ، ١٦٥ [كتاب السير الحديث [١٨١٨٥] وانظر : البداية والنهاية لابن كثير [١٢٥/٤] ، ١٢٨] . .

الموسى . وبه يستدل من يقول بأن البلوغ باعتبار نبات العانة . ولسنا نقول بهذا . أنه لما حكم نبيهم سيقوا حتى حبسوا في دار بنت الحارث النجارية وأمر بهم أن يُكْتَفُوا . قال : ثم جلس رسول الله ﷺ لبني قريظة حتى قتل من قتل منهم في يوم صائف . وسمي ممن قتل منهم بين يدي رسول الله في المغازي : حسي بن أخطب ، وكعب بن أسيد ، وجماعة . فلما انتصف النهار قال النبي -عليه السلام- : لا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح . قيلوهم واسقوهم حتى يبردوا ثم اقتلوا من بقي منهم . وذكر عن عمر - رضي الله عنه - أنه كتب إلى أمراء الأجناد أن اقتلوا من جرت عليه الموسى ، ولا

يؤمئذ بأن يقتل من جرت عليه الموسى . وبه يستدل من يقول بأن البلوغ باعتبار نبات العانة . ولسنا نقول بهذا ؛ لأن نبات العانة يختلف فيه أحوال الناس . ألا ترى أن ذلك يبطئ في الأتراك ويسرع في الهنود فلا يمكن أن يجعل حكماً . وتأويل هذا أنه علم بإخبار رسول الله إياه من طريق الوحي أن ذلك علامة بلوغ بني قريظة . وإنما حكم بذلك لأن من جرت عليه الموسى منهم كان مقاتلاً . وإنما حكم بقتل مقاتلتهم . والمقاتل يقتل بالغاً كان أو غير بالغ . ولكن الأول أصح لأن غير البالغ إنما يقتل قبل الأسر إذا قاتل ، فأما بعد ما أسر فلا يقتل . ثم ذكر : أنه لما حكم فيهم سيقوا حتى حبسوا في دار بنت الحارث النجارية وأمر بهم أن يُكْتَفُوا . وهكذا ينبغي أن يصنع بالأسراء . قال الله - تعالى - ﴿ حتى إذا اتخمتهم فشدوا الوثاق ﴾ [محمد : ٤] . قال : ثم جلس رسول الله ﷺ لبني قريظة حتى قتل من قتل منهم في يوم صائف . وسمي ممن قتل منهم بين يدي رسول الله في المغازي : حسي بن أخطب ، وكعب بن أسيد ، وجماعة . فلما انتصف النهار قال النبي - عليه السلام - : لا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح . قيلوهم واسقوهم حتى يبردوا ثم اقتلوا من بقي منهم . وفي المغازي ذكر أن رسول الله - عليه السلام - قام وقال لسعد بن معاذ : شأنك ومن بقي منهم . وكان الذين يلون قتلهم علي ابن أبي طالب والزبير بن العوام . فقتلوا عند موضع دار ابن أبي الجهم . فسالت دماؤهم حتى بلغ أحجار الزيت . ولم يبين في الكتاب عدد من قتل منهم . وقد اختلفت الروايات فيه ، فأظهر الروايتين أنهم قتلوا سبعمائة رجل منهم . وقال مقاتل : قتلوا أربعمائة وخمسين . وكان عدد السبي ستمائة وخمسين فكان كل من يشك في أمره يكشف عن عانته ، على ما قال عطية القرظي : شكوا في أمري يؤمئذ فكشفوا عن عانتي ، فإذا أنا لم أثبت ، فجعلوني في الذرية . وذكر عن عمر - رضي الله عنه - أنه كتب إلى أمراء الأجناد أن اقتلوا من جرت عليه الموسى ، ولا تسبوا إلينا من العلوج أحداً .

١٢٠ — شرح كتاب السير الكبير

تسبوا إلينا من العلوج أحداً . وذكر عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : عرضت على رسول الله يوم أحد وأنا ابن ثلاث عشرة سنة ، فردني . ثم عرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فقبلني في المقاتلة .

وإنما نهى عن ذلك على سبيل النظر للمسلمين حتى لا يقصدوهم بسوء . ألا ترى أنهم حين لم يبالغوا في مراعاة نهيه ابتلي بمثل ذلك فقتله أبو لؤلؤة وكان نصرانياً وكان مجوسياً . وذكر عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : عرضت على رسول الله يوم أحد وأنا ابن ثلاث عشرة سنة ، فردني . ثم عرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فقبلني في المقاتلة^(١) . وإنما أورد هذا مستدلاً به على أنه لا يحكم في البلوغ نبات العانة ، وإنما يعتبر فيه العلامة بالاحتلام ، أو بأن يتم له خمس عشرة سنة ، في قول أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - . وفي قول أبي حنيفة - رحمه الله - : ثمان عشرة سنة في رواية وتسع عشرة سنة في رواية . وقد بينا هذه المسألة في كتاب الطلاق .

تم أبواب الأمان بحمد الله وتوفيقه

أمننا الله من النار وأسكننا دار القرار

(١) متفق عليه : أخرجه البخاري في الشهادات [٣٢٧ / ٥] الحديث [٢٦٦٤] ، ومسلم في الإمارة [١٤٩٠ / ٣] الحديث [١٨٦٨ / ٩١] .

٦٧ - أبواب الأنفال

الأنفال الغنائم في أصل الوضع . وأصلها نفل ومنه قول القائل :
 إن تقوى ربنا خير نَفْلٍ ويأذن الله ريثي والعجل
 وقال الله - تعالى - : ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ [الأنفال : ١] . أي :
 الغنائم . ولا خلاف أن التنفيل جائز قبل الإصابة ، للتحريض على القتال .
 فإن الإمام مأمور بالتحريض . قال الله - تعالى - : ﴿ يا أيها النبي حرّض

٦٧ - أبواب الأنفال

الأنفال الغنائم في أصل الوضع ^(١) . وأصلها نفل ومنه قول القائل :
 إن تقوى ربنا خير نَفْلٍ ويأذن الله ريثي والعجل
 وقال الله - تعالى - : ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ [الأنفال : ١] . أي : الغنائم . وسبب نزول الآية
 ما روي عن عبادة بن الصامت قال : ساءت أخلاقنا يوم بدر فحرمنا ، فقيل : وكيف ساءت
 أخلاقكم؟ قال : لما هزم الله العدو افترقنا ثلاث فرق . فرقة كانوا حول رسول الله - عليه السلام -
 يحرسونه ، وفرقة اتبعوا المنهزمين ، وفرقة جمعوا الأموال . ثم ادعت كل فرقة أنها أحق بالغنائم .
 فاجتمعنا عند رسول الله - عليه السلام - ، وارتفعت أصواتنا ورسول الله ساكت . فأنزل الله - تعالى -
 - في تلك الحالة ﴿ يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴾ [الأنفال : ١] ^(٢) . والمراد في
 استعمال لفظ الأنفال في عبارة الفقهاء ما يخص به الإمام بعض الغنائم . فذلك الفعل يسمى منه
 تنفيلًا ، وذلك المحل يسمى نفلاً .

ولا خلاف أن التنفيل جائز قبل الإصابة ، للتحريض على القتال ^(٣) . فإن الإمام مأمور

(١) انظر القاموس المحيط [٥٩ / ٤] . أما في الشرع فهو : تخصيص بعض الغزاة بالزيادة نحو أن يقول
 الإمام : من أصاب شيئاً فله ربعة أو ثلثة . انظر بدائع الصنائع [١١٥ / ٧] .

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى [٥١٣ / ٦] الحديث [١٢٨١٦] ، والإمام أحمد في مسنده وعبد بن حميد ،
 وابن جرير وأبو الشيخ ، والحاكم كما في الدر المنثور [١٥٩ / ٣] .

(٣) انظر الهداية للمرخنياني [٤٤١ / ٢] ، بدائع الصنائع [١١٥ / ٧] ، الفتاوى الهندية [٢١٧ / ٢] .

المؤمنين على القتال ﴿ [الأنفال : ٦٥] . فهذا الخطاب لرسول الله ولكل من قام مقامه . والتحريض بالتنفيل . فإن الشجعان قل ما يخطرون بأنفسهم إذا لم يخصصوا بشيء من المصاب . فإذا خصهم الإمام بذلك فذلك يغريهم على المخاطرة بأرواحهم وإيقاع أنفسهم في حلبة العدو . وصورة هذا التنفيل أن يقول : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن أخذ أسيراً فهو له . كما أمر به رسول الله ﷺ المناادي حين نادى يوم بدر ويوم حنين . أو يبعث سرية فيقول : لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس . أو يطلق بهذه الكلمة . فعند الإطلاق لهم ثلث المصاب قبل أن يخمس يختصون به ، وهم شركاء الجيش فيما بقي بعد ما يرفع منه الخمس وعند التنفيل بهذه الزيادة يخمس ما أصابوا ، ثم يكون لهم الثلث مما بقي يختصون به ، وهم شركاء الجيش فيما بقي ، ولا يستحق القاتل بدون تنفيل الإمام عندنا . ولكننا نقول هذا لو أن قال رسول الله ﷺ هذه الكلمة بالمدينة بين يدي أصحابه . ولم ينقل أنه

بالتحريض . قال الله - تعالى - : ﴿ يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ﴾ [الأنفال : ٦٥] . فهذا الخطاب لرسول الله ولكل من قام مقامه . والتحريض بالتنفيل . فإن الشجعان قل ما يخطرون بأنفسهم إذا لم يخصصوا بشيء من المصاب . فإذا خصهم الإمام بذلك فذلك يغريهم على المخاطرة بأرواحهم وإيقاع أنفسهم في حلبة العدو . وصورة هذا التنفيل أن يقول : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن أخذ أسيراً فهو له . كما أمر به رسول الله ﷺ المناادي حين نادى يوم بدر ويوم حنين . أو يبعث سرية فيقول : لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس ، أو يطلق بهذه الكلمة . فعند الإطلاق لهم ثلث المصاب قبل أن يخمس يختصون به ، وهم شركاء الجيش فيما بقي بعد ما يرفع منه الخمس وعند التنفيل بهذه الزيادة يخمس ما أصابوا ، ثم يكون لهم الثلث مما بقي يختصون به ، وهم شركاء الجيش فيما بقي ، ولا يستحق القاتل بدون تنفيل الإمام عندنا . وعلى قول الشافعي : من قتل مشركاً على وجه المبارزة وهو مقبل غير مدبر استحق سلبه وإن لم يسبق التنفيل من الإمام . لأن قول رسول الله عليه السلام من قتل قتيلاً فله سلبه ، لنصب الشرع ، ومثل هذا الكلام في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كقوله : « من بدل دينه فاقتلوه » . ولكننا نقول هذا لو أن قال رسول الله ﷺ هذه الكلمة بالمدينة بين يدي أصحابه . ولم ينقل أنه قال هذا إلا بعد تحقق الحاجة إلى التحريض . فإن مالك بن أنس قال : لم

قال هذا إلا بعد تحقق الحاجة إلى التحريض . فإن مالك بن أنس قال : لم يبلغنا أن النبي - عليه السلام - قال في شيء من مغازيه : « من قتل قتيلاً فله سلبه » إلا يوم حنين ، وذلك بعدما انهزم المسلمون ووقعت الحاجة إلى تحريضهم ليكروا ، كما قال - تعالى - : ﴿ ثم وليتم مدبرين ﴾ [التوبة: ٢٥] .

وذكر محمد بن إبراهيم التيمي أنه قال ذلك يوم بدر أيضاً . وقد كانت

يبلغنا أن النبي - عليه السلام - قال في شيء من مغازيه : « من قتل قتيلاً فله سلبه » إلا يوم حنين ^(١) ، وذلك بعدما انهزم المسلمون ووقعت الحاجة إلى تحريضهم ليكروا ، كما قال - تعالى - : ﴿ ثم وليتم مدبرين ﴾ [التوبة : ٢٥] . وذكر محمد بن إبراهيم التيمي أنه قال ذلك يوم بدر أيضاً ^(٢) . وقد كانت الحاجة إلى التحريض يومئذ معلومة ، فإنهم كانوا كما وصفهم الله - تعالى - به في قوله : ﴿ وأنتم أذلة ﴾ [آل عمران: ١٢٣] . فعرفنا أنه إنما قال ذلك بطريق التنفيل للتحريض ، لا بطريق نصب الشر .

(١) انظر الموطأ كتاب الجهاد [٤٥٥ / ٢] باب : ما جاء في السلب في النفل . قال الحافظ الزيلعي : قلت : ورد - عليه السلام - أنه قاله يوم بدر أيضاً ، لكنه من طريق ضعيف رواه ابن مردويه في تفسيره في أول سورة الأنفال ، فقال : حدثنا أبو عمرو ، وأحمد بن محمد بن إبراهيم ثنا مسعود بن عبد الوهاب ، ثنا آدم ، ثنا إسماعيل بن عياش عن الكلبي ، عن أبي صالح ، عن ابن عباس ، وعن عطاء بن عجلان عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - يوم بدر - : « من قتل قتيلاً فله سلبه » فجاء أبو اليسر بأسيرين ، فقال سعد بن عباد : أي رسول الله ، أما والله ما كان بنا جبن عن العدو ولا ضن بالحياة أن نصنع ما صنع إخواننا ، ولكننا رأيناك قد أفردت فكرهنا أن ندعك بضعية ، قال : فأمرهم رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أن يوزعوا تلك السفنات بينهم . طريق آخر : أخرجه الواقدي في المغازي ، حدثني عبد الحميد بن جعفر قال : سألت موسى ابن سعد بن زيد بن ثابت : كيف فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم - يوم بدر في الأسرى والأسلاب والأنفال ؟ فقال : نادى يومئذ : من قتل قتيلاً فله سلبه ومن أسر أسيراً فهو له فكان يعطي من قتل قتيلاً سلبه . قال الحافظ الزيلعي : قال الشيخ أبو الفتح اليعمرى في سيرته في عيون الأثر في باب : قصة بدر : والمشهور في قوله - عليه السلام - : « من قتل قتيلاً فله سلبه » إنما كان يوم حنين ، وأما يوم بدر فوقع من رواية من لا يحتاج به ثم ساقه بسنده إلى محمد بن السائب الكلبي ، عن أبي صالح به سنداً ومثلاً وقال : والكلبي ضعيف ، وروايته عن أبي صالح عن ابن عباس مخصصة بمزيد ضعف . انظر نصب الراية [٤٣٠ / ٣] .

(٢) قال الحافظ الزيلعي : وهو وهم وإنما قاله - عليه الصلاة والسلام - يوم حنين كما صرح به في مسلم وغيره ، والذي قاله - صلى الله عليه وآله وسلم - يوم بدر غير ذلك ، كما رواه أبو داود من حديث داود عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يوم بدر : « من قتل قتيلاً فله كذا وكذا ، ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا » قال : فتقدم الفتيان ولزم المشيخة الرايات فلم يبرحوها ، فلما فتح الله عليهم ، قال المشيخة : كنا ردكم لكم لو انهزمتم لفتنم إلينا فلا تذهبوا بالغنم ونبقن ، وأبن الفتيان =

الحاجة إلى التحريض يومئذ معلومة ، فإنهم كانوا كما وصفهم الله - تعالى - به في قوله : ﴿ وأنتم أذلة ﴾ [آل عمران : ١٢٣] . وأيد ما قلنا ما ذكره عبد الله بن شقيق قال : كان النبي ﷺ محاصراً وادي القرى ، فأتاه رجل فقال : ما تقول في الغنائم ؟ فقال : لله سهم ولهؤلاء أربعة . قال : فالغنيمة يغنمها الرجل ؟ قال : إن رميت في جنبك بسهم فاستخرجته فلست بأحق به من أخيك المسلم . فهذا دليل ظاهر على أن القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل . وعلى هذا القول اتفق أهل العراق وأهل الحجاز .

وقال أبو حنيفة - رحمه الله - : لا نفل بعد إحراز الغنيمة . وهو مذهب أهل العراق والحجاز . وأهل الشام يجوزون التنفيل بعد الإحراز ، ومن قال به الأوزاعي ، وما قلنا دليل على فساد قولهم . والدليل على أنه لا

وأيد ما قلنا ما ذكره عبد الله بن شقيق قال : كان النبي ﷺ محاصراً وادي القرى ، فأتاه رجل فقال : ما تقول في الغنائم ؟ فقال : لله سهم ولهؤلاء أربعة . قال : فالغنيمة يغنمها الرجل ؟ قال : إن رميت في جنبك بسهم فاستخرجته فلست بأحق به من أخيك المسلم . فهذا دليل ظاهر على أن القاتل لا يستحق السلب بدون التنفيل . وعلى هذا القول اتفق أهل العراق وأهل الحجاز ^(١) .

وقال أبو حنيفة - رحمه الله - : لا نفل بعد إحراز الغنيمة ^(٢) . وهو مذهب أهل العراق والحجاز ^(٣) . وأهل الشام يجوزون التنفيل بعد الإحراز ، ومن قال به الأوزاعي ^(٤) ، وما قلنا دليل على فساد قولهم ؛ لأن التنفيل للتحريض على القتال وذلك قبل الإصابة لا بعدها . ولأن التنفيل لإثبات الاختصاص ابتداءً ، لا لإبطال حق ثابت للغنائم ، أو لإبطال حق ثابت في الخمس لأربابها . وفي التنفيل بعد الإصابة إبطال الحق .

والدليل على أنه لا يجوز ذلك حديث الحسن أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ زمأماً من شعر من

= وقالوا: جعله رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لنا، فأنزل الله - تعالى -: ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ إلى قوله: ﴿ وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون ﴾ . انظر نصب الرأية للمحافظ الزيلعي [٤٢٩/٣ ، ٤٣٠] .

(١) انظر الهداية للمرغيناني [٤٤١ / ٢] ، الكافي لابن عبد البر [٤٧٦ / ١] .

(٢) بدار الإسلام لأن حق الغير قد تأكد فيه بالإحراز . انظر الهداية للمرغيناني [٤٤١ / ٢] .

(٣) انظر الكافي لابن عبد البر [٤٧٦ / ١ ، ٤٧٧] .

(٤) وهو مذهب بعض أهل المدينة وغيرها من الحجازيين . انظر الكافي لابن عبد البر [٤٧٧ / ١] .

يجوز ذلك حديث الحسن أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ زماماً من شعر من المغنم ، فقال : ويلك ! سألتني زماماً من نار - مرتين أو ثلاثاً - والله ما كان لك أن تسألني ، وما كان لي أن أعطيته . وعن مجاهد أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ بكبة من شعر أخذه من المغنم فقال : هب لي هذه فقال : أما نصيبي منها فلك . وعن أبي الأشعث الصنعاني قال : جاء رجل إلى النبي -عليه السلام - ومعه زمام من شعر . فقال : مر لي بهذا الزمام فإنه ليس لراحتي زمام . فقال : سألتني زماماً من نار ، ما لك أن تسألني وما لي أن أعطيته . فرمى به في المغنم .

ولو جاز التنفيل بعد الإصابة لما حرمه رسول الله -عليه السلام - ذلك مع صدق حاجته . والذي روي أن النبي ﷺ نفل بعد الإحراز فإِنما يحمل على أنه أعطى ذلك من الخمس بعض المحتاجين باعتبار أنه من المساكين . أو أعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس أو الصفي الذي كان له على ما قال : « لا يحل من غنائمكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم » . أو أعطى ما أفاء الله عليه لا بإيجاف الخيل والركاب ، كأموال بني النضير . فقد كانت خالصة لرسول الله ﷺ . قال الله - تعالى - : ﴿ ما أفاء الله على

المغنم ، فقال : ويلك ! سألتني زماماً من نار - مرتين أو ثلاثاً - والله ما كان لك أن تسألني ، وما كان لي أن أعطيته . وعن مجاهد أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ بكبة من شعر أخذه من المغنم فقال : هب لي هذه ، فقال : أما نصيبي منها فلك . وعن أبي الأشعث الصنعاني قال : جاء رجل إلى النبي -عليه السلام - ومعه زمام من شعر . فقال : مر لي بهذا الزمام ، فإنه ليس لراحتي زمام . فقال : سألتني زماماً من نار ، ما لك أن تسألني وما لي أن أعطيته . فرمى به في المغنم . ولو جاز التنفيل بعد الإصابة لما حرمه رسول الله -عليه السلام - ذلك مع صدق حاجته .

والذي روي أن النبي ﷺ نفل بعد الإحراز فإِنما يحمل على أنه أعطى ذلك من الخمس بعض المحتاجين باعتبار أنه من المساكين . أو أعطى ذلك من سهم نفسه من الخمس أو الصفي الذي كان له على ما قال : « لا يحل من غنائمكم إلا الخمس والخمس مردود فيكم » . أو أعطى ما أفاء الله عليه لا بإيجاف الخيل والركاب ، كأموال بني النضير . فقد كانت خالصة لرسول الله ﷺ . قال الله تعالى : ﴿ ما

رسوله ﴿ [الحشر : ٧] . عن موسى بن سعد بن يزيد - أو زيد - قال : نادى منادي رسول الله ﷺ يوم بدر : من قتل قتيلاً فله سلبه . ، وما أخذوا بغير قتال ، قسمة بينهم عن فواق . وهكذا ذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال : لما نزلت الآية ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ إلى قوله : ﴿ لكارهون ﴾ فقسمها بينهم بالسواء . وقد اتفقت الروايات على أنه أعطى كل قاتل سلب قتيله يومئذ على ما ذكر عن عاصم بن عمرو بن قتادة قال : أخذ عليّ سلب الوليد بن عتبة ، وأخذ حمزة سلب عتبة ، وأخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبه فدفعه إلى ورثته . وكان عبيدة قد جرح فمات في ذات أجدال بالصفراء قبل أن ينتهي إلى المدينة .

واختلفت الروايات في قاتل أبي جهل . فروي عن عبد الرحمن بن عوف قال : كنت يوم بدر بين شابين حديث أسنانهما ، أحدهما معوذ بن

أفاء الله على رسوله ﴿ [الحشر : ٧] . أو أعطى ذلك من غنائم بدر . فقد كان الأمر فيها مفوضاً إلى رسول الله ﷺ كما قال تعالى : ﴿ قل الأنفال لله والرسول ﴾ [الأنفال : ١] ، ثم انتسخ ذلك بقوله : ﴿ واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن لله خمسه ﴾ [الأنفال : ٤١] الآية . وذكر : عن موسى بن سعد بن يزيد - أو زيد - قال : نادى منادي رسول الله ﷺ يوم بدر : من قتل قتيلاً فله سلبه ^(١) ، وما أخذوا بغير قتال ، قسمة بينهم عن فواق . يعني على سواء . وهكذا ذكر عن ابن عباس رضي الله عنه قال : لما نزلت الآية ﴿ يسألونك عن الأنفال ﴾ إلى قوله : ﴿ لكارهون ﴾ فقسمها بينهم بالسواء ^(٢) . وقد اتفقت الروايات على أنه أعطى كل قاتل سلب قتيله يومئذ على ما ذكر عن عاصم بن عمرو بن قتادة قال : أخذ عليّ سلب الوليد بن عتبة ، وأخذ حمزة سلب عتبة ، وأخذ عبيدة بن الحارث سلب شيبه فدفعه إلى ورثته . وكان عبيدة قد جرح فمات في ذات أجدال بالصفراء قبل أن ينتهي إلى المدينة . وهو اسم موضع .

واختلفت الروايات في قاتل أبي جهل . فروي عن عبد الرحمن بن عوف قال : كنت يوم بدر بين شابين حديث أسنانهما ، أحدهما معوذ بن عفراء والآخر معاذ بن عمرو بن الجموح فقال لي

(١) أخرجه الواقدي كما في نصب الراية [٤٣٠ / ٣] .

(٢) أخرجه ابن جرير كما في تفسير ابن كثير [٢٨٢ / ٢] .

عفراء والآخر معاذ بن عمرو بن الجموح فقال لي أحدهما : أي عم أتعرف أبا جهل ؟ قلت : وما شأنك به ؟ قال : بلغني أنه سب رسول الله ﷺ ، فوالله لو لقيت له لما فارق سوادي سواده حتى يموت الأعجل منا موتاً ، وغمزني الآخر إلى مثل ذلك . ثم لقيت أبا جهل وهو يسوي صف المشركين . فقلت : ذاك صاحبكما الذي تريدانه . فابتدراه بسييفيهما فقتلاه وجاءا إلى رسول الله ﷺ فقال كل واحد منهما : أنا قتلته فلي سلبه . فقال عليه السلام : أمسحتما سيفكما ؟ فقالا : لا ، فقال : أرياني سيفكما . فأرياه فقال : كلاكما قتله . ثم أعطى السلب معوذ بن عفراء . وذكر عن أبي

أحدهما : أي عم أتعرف أبا جهل ؟ قلت : وما شأنك به ؟ قال : بلغني أنه سب رسول الله ﷺ ، فوالله لو لقيت له لما فارق سوادي سواده^(١) حتى يموت الأعجل منا موتاً^(٢) ، وغمزني الآخر إلى مثل ذلك ، ثم لقيت أبا جهل وهو يسوي صف المشركين . فقلت : ذاك صاحبكما الذي تريدانه . فابتدراه بسييفيهما فقتلاه وجاءا إلى رسول الله ﷺ فقال كل واحد منهما : أنا قتلته فلي سلبه . فقال عليه السلام : أمسحتما سيفكما ؟ فقالا : لا ، فقال : أرياني سيفكما . فأرياه فقال : كلاكما قتله . ثم أعطى السلب معوذ بن عفراء^(٣) . وذكر في المغازي أنه إنما خصه لأنه رأى أثر الطعان على سيفه فلم أنه هو القاتل وأنه أعانه الآخر . وروي أنه بعث إلى عكرمة بن أبي جهل فسأله : من قتل أباك ؟ فقال : الذي قطعت أنا يده . وإنما كان قطع يد معوذ بن عفراء من المنكب .

وأشهر الروایتين : أنه أنخنه علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - ، وأجهز عليه ابن مسعود ، على ما روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال : كنت أفتش القتلى يوم بدر لأبشر رسول الله ﷺ بمن أراه مقتولاً منهم . فرأيت أبا جهل صريعاً وبه رمق ، فجلست على صدره ، ففتح عينيه وقال : يا رويي الغنم ، لقد ارتقيت مرتقى عظيمًا . فقلت : الحمد لله الذي مكنتني من ذلك . فقال : لمن الدبرة ؟ فقلت : لله ورسوله . فقال : ماذا تريد أن تصنعه ؟ فقلت : أحز رأسك . فقال : خذ

(١) أي : لا يفارق شخصه شخصي . انظر فتح الباري [٢٨٦ / ٦] .

(٢) أي : الأقرب أجلاً . وقيل : إن لفظ الأعجل تحريف وإنما هو الأعجز ، وهو الذي يقع في كلام العرب كثيراً . قال الحافظ : والصواب ما وقع في الرواية لوضوح معناه . انظر فتح الباري [٢٨٦ / ٦] .

(٣) متفق عليه : أخرجه البخاري في فرض الخمس [٢٨٣ / ٦] ، ٢٨٤ ، الحديث [٣١٤١] ، ومسلم في الجهاد [١٣٧٢ / ٣] الحديث [٤٢ / ١٧٥٢] ، والإمام أحمد في مسنده [٢٤٥ / ١] الحديث [١٦٧٨] .

قتادة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ يوم حنين : من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه . وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال :

سيفي فهو أمضى لما تريد ، واقطع رأسي من كاهلي ليكون أهيب في عين الناظر وإذا رجعت إلى محمد فأخبره أنني اليوم أشد بغضاً له مما كنت من قبل . فقال : قطعت رأسه وأتيت به رسول الله ﷺ فقلت : هذا رأس عدو الله أبي جهل . فقال - عليه السلام - : الله أكبر ، هذا فرعون أمتي . كان شره علي وعلى أمتي أعظم من شر فرعون على موسى وأمه ، ثم نفلني سيفه ^(١) .

زاد في بعض الروايات : وأخبرته بما قال ، فقال : إنه كفر في الدنيا وعند موته ، وسيكفر في النار أيضاً . قيل : وكيف يا رسول الله ؟ قال : إذا دخل النار جعل ينظر ويقول لأصحابه : أين محمد وأصحابه ؟ فيقال له : هم في الجنة . قال : كلا إنما كان اليوم يوم رحمة فهربوا .

والروايات متفقة على أن رسول الله ﷺ أعطى ابن مسعود سيفه . وفي بعض الروايات أيضاً أعطاه سلبه .

فإن صبح هذا فإنما يحمل على أن الذي جرحه ما أثخنه ، فيكون قاتله من قطع رأسه . وإن كان الصحيح أنه أعطى سلبه غير ابن مسعود فإنما يحمل على أن الأول كان أثخنه وصيره بحال يعلم أنه لا يعيش ولا يتصور منه القتال ، فيكون السلب له دون من قطع رأسه . وإنما أعطى سيفه ابن مسعود لأن التنبير في غنائم بدر كان إلى رسول الله ﷺ كما بينا . وبهذا يستدل من يجوز التنفيل بعد الإصابة فإنه يقول : أعطاه سيفه على طريق التنفيل . وهذا ضعيف ؛ لأن ما كان مستحقاً لغيره بالتنفيل لا يجوز أن ينقله الإمام لغيره ، كيف وقد روي أنه كان على سيفه فضة ؟ وعلى قول أهل الشام : لا نفل في ذهب ولا فضة ، على ما بينه ، وإن كان هذا تنفيلاً فهو حجة لنا عليهم . وذكر عن أبي قتادة - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ يوم حنين : من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه . وتام هذا الحديث أن أبا قتادة قال : كان للمسلمين جولة يوم حنين . فلقيت رجلاً من المشركين قد علا رجلاً من المسلمين . فأتيته من ورائه وضربت على حبل عاتقه ضربة ، فتركه وأقبل علي فضممني إلى نفسه

(١) أوردها الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية من قول ابن اسحاق . انظر البداية والنهاية [٢ / ٢٨٧] . قال الحافظ ابن حجر : حمل رأس أبي جهل ، رواه أبو نعيم في المعركة من طريق الطبراني في ترجمة معاذ ابن عمرو بن الجموح ، وأن ابن مسعود حزها وجاء بها إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ، وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن أبي أوفى أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - صلى يوم بشر برأس أبي جهل ركعتين . إسناده حسن . انظر التلخيص الحبير [٢ / ١١٨] .

لا مغنم حتى يخمس ، ولا نفل حتى يقسم جفة . وذكر عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال : لا نفل في أول الغنيمة ، ولا بعد الغنيمة ، ولا يعطى من الغنائم إذا اجتمعت إلا راع أو سائق أو حارس غير محابى . وقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ كان ينفل في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث .

ضمة شملت منها ربح الموت . ثم أدركه الموت فأرسلني ، فأتيت رسول الله ﷺ فسمعتة يقول : من قتل قتيلاً وله عليه بينة فله سلبه . فقلت : من يشهد لي ؟ فقال رجل ^(١) : صدق يا رسول الله سلب ذلك القاتل عندي فأرضه عني ^(٢) . فقال أبو بكر : لاها الله ! أيعمد أسد من أسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله ثم يعطيك سلبه ؟ فقال رسول الله ﷺ : صدق أبو بكر . وأعطاني سلبه ^(٣) . وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال : لا مغنم حتى يخمس ، ولا نفل حتى يقسم جفة ، أي جملة . وإنما أراد بهذا نفي التنفيل بعد الإصابة ، نفي اختصاص واحد من الغائبين بشيء قبل الخمس بغير تنفيل ، وهو مذهبننا . وذكر عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال : لا نفل في أول الغنيمة ، ولا بعد الغنيمة ، ولا يعطى من الغنائم إذا اجتمعت إلا راع أو سائق أو حارس غير محابى . ومعنى قوله : لا نفل في أول الغنيمة ، أي بعد الإصابة : لا ينبغي للإمام أن ينفل أحداً شيئاً قبل رفع الخمس ولا بعد رفع الخمس .

وقيل معناه : لا ينبغي له أن ينفل في أول اللقاء قبل الحاجة إلى التحريض ، لأن الجيش في أول اللقاء يكون لهم نشاط في القتال فلا تقع الحاجة إلى التحريض ، فأما بعد ما طال الأمر وقل نشاطهم فتقع الحاجة إلى التحريض ، فينبغي أن يكون التنفيل عند ذلك . فلا ينبغي أن ينفل بعد الإصابة . وقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ كان ينفل في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث ^(٤) . فأهل

(١) قال الحافظ ابن حجر : لم أقف على اسمه . انظر فتح الباري [٦ / ٢٨٧] .

(٢) استدلل به على دخول من لا يسهم له في عموم قوله : « من قتل قتيلاً » ، وعن الشافعي قول ، وبه قال مالك : لا يستحق السلب إلا من استحق السهم ، لأنه قال : إذا لم يستحق السهم فلا يستحق السلب بطريق الأول ، وعورض بأن السهم علق على المظنة ، والسلب يستحق بالفعل فهو أولى وهذا هو الأصل انظر فتح الباري [٦ / ٢٨٧] .

(٣) متفق عليه : أخرجه البخاري في فرض الخمس [٦ / ٢٨٤] الحديث [٣١٤٢] ، ومسلم في الجهاد [٣ / ١٣٧٠ ، ١٣٧١] الحديث [٤١ / ١٧٥١] .

(٤) حسن : أخرجه أبو داود في الجهاد [٣ / ٨٠] الحديث [٢٧٤٩] عن حبيب بن مسلمة ، وعن عبادة بن الصامت ، أخرجه الترمذي في السير [٤ / ١٣٠] الحديث [١٥٦١] وقال : حديث عبادة حديث حسن . وابن ماجه في الجهاد [٢ / ٩٥١] الحديث [٢٨٥٢] .

فأهل الشام حملوا هذا على التنفيل بعد الإصابة، وليس كما ظنوا، بل المراد به أنه كان ينفل أول السرايا الربع، وآخر السرايا الثلث لزيادة الحاجة إلى التحريض. وذكر عن خالد بن الوليد وعوف بن مالك أنهما كانا لا يخمسان الأسلاب. وعن حبيب بن مسلمة ومكحول أن السلب مغنم وفيه الخمس. وهكذا روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - وإنما يؤخذ بقول هؤلاء لقوله - تعالى - : ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء﴾ [الأنفال: ٤١].

والسلب من الغنيمة. وتأويل ما نقل عن خالد وعوف إذا تقدم التنفيل من الإمام لقوله : « من قتل قتيلاً فله سلبه ». وعندنا في هذا الموضع لا يخمس السلب. فأما بدون التنفيل يخمس، على ما روي عن مكحول أن البراء بن مالك أخو أنس بن مالك قتل مرزبان الزارة وأخذ سلبه مذهباً

الشام حملوا هذا على التنفيل بعد الإصابة، وليس كما ظنوا، بل المراد به أنه كان ينفل أول السرايا الربع، وآخر السرايا الثلث لزيادة الحاجة إلى التحريض. فإن أول السرايا يكونون ناشطين في القتال فلا يحتاجون إلى الإمعان في طلب العدو، وآخر السرايا قد قل نشاطهم ويحتاجون إلى الإمعان في الطلب. فلهذا زاد فيما نقل لهم، وأما الراعي والسائق والحارس فهم أجرا يعطيهم الإمام أجرهم باعتبار عملهم للمسلمين، وهو معنى قوله : غير محابى، وإنما يعطيهم الأجر بقدر عملهم، وليس ذلك من النفل في شيء. وذكر عن خالد بن الوليد وعوف بن مالك أنهما كانا لا يخمسان الأسلاب^(١). وعن حبيب بن مسلمة ومكحول أن السلب مغنم وفيه الخمس^(٢). وهكذا روي عن ابن عباس - رضي الله عنه -^(٣). وإنما يؤخذ بقول هؤلاء لقوله - تعالى - : ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء﴾ [الأنفال: ٤١].

والسلب من الغنيمة. وتأويل ما نقل عن خالد وعوف إذا تقدم التنفيل من الإمام لقوله : « من قتل قتيلاً فله سلبه ». وعندنا في هذا الموضع لا يخمس السلب. فأما بدون التنفيل يخمس، على ما روي عن مكحول أن البراء بن مالك أخو أنس بن مالك قتل مرزبان الزارة وأخذ سلبه مذهباً بالذهب مرصعاً

(١) روي ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وفيه قال الإمام الشافعي، وابن المنذر وابن جرير، والإمام أحمد لما روى عوف بن مالك، وخالد بن الوليد أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قضى بالسلب للقاتل ولم يخمس السلب، أخرجه : أبو داود. انظر المغني لموفق الدين [١٠ / ٤٢٥] [٤٢٦].

(٢) انظر المغني لموفق الدين [١٠ / ٤٢٥]. (٣) انظر المغني لموفق الدين [١٠ / ٤٢٥].

بالذهب مرصعاً بالجواهر تبلغ قيمته أربعين ألفاً . فكتب صاحب الجيش ذلك إلى عمر - رضي الله عنه - . فكتب عمر أن يأخذ منه الخمس ويدفع سائر ذلك إليه . وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال : الفرس والسلب من النفل . فإن جرح الكافر رجل بعد تنفيل الإمام ثم قتله الآخر ، فإن كان الأول صيره بحيث لا يستطيع قتالاً ولا عوناً بيد ، ويعلم أنه لا يعيش مع مثل تلك الجراحة فالسلب للأول ، وإلا فالسلب للثاني . قال : قطع محمد بن مسلمة رجلي مرحب وضرب على عنقه ، فأعطى النبي ﷺ

بالجواهر تبلغ قيمته أربعين ألفاً . فكتب صاحب الجيش ذلك إلى عمر - رضي الله عنه - . فكتب عمر أن يأخذ منه الخمس ويدفع سائر ذلك إليه . وهذا مشكل ، فإنه إن كان سبق التنفيل فلا خمس في السلب . وإن كان لم يسبق التنفيل فأعطى ما بقي إلى البراء فيكون تنفيلاً بعد الإصابة . وذلك لا يجوز عندنا ، ولكن تأويله أنه كان تقدم بتنفيل مقيد بأن كان الأمير قال : من قتل قتيلاً فله سلبه بعد الخمس . وفي هذا الموضع يخمس السلب عندنا والباقي للقاتل . وذكر عن ابن عباس - رضي الله عنه - قال : الفرس والسلب من النفل . والمراد أن القاتل بعد التنفيل يستحق الفرس ، لأن السلب اسم لما يسلب منه بإظهار الجزاء والعناء . وهذا يتحقق في الفرس كما يتحقق في السلب ، فيدخل الكل في التنفيل بقوله . فإن جرح الكافر رجل بعد تنفيل الإمام ثم قتله الآخر ، فإن كان الأول صيره بحيث لا يستطيع قتالاً ولا عوناً بيد ، ويعلم أنه لا يعيش مع مثل تلك الجراحة فالسلب للأول ، وإلا فالسلب للثاني ؛ لأن مقصود الإمام من هذا التنفيل أن يظهر القاتل فضل جزاء وعناء بقتل المشرك . وهذا إنما حصل من الأول دون الثاني . لأنه إذا صار بحيث لا يتوهم القتال منه ، فالثاني لا يحتاج إلى عناء وقوة في حز رأسه ، وإن كان يتحامل مع تلك الجراحة ويتوهم أن يعيش ويقاوم فقد أظهر الثاني بقتله العناء والقوة فيكون السلب له . ألا ترى أن الصيد إذا رماه إنسان فأنخنه ، ثم رماه آخر فقتله كان للأول . ولو كان يتحامل بعد رمي الأول حتى رماه الثاني فهو للثاني ، واستدل على هذا بحديث محمد بن إبراهيم التيمي .

قال : قطع محمد بن مسلمة رجلي مرحب وضرب على عنقه . فأعطى النبي ﷺ سلبه محمد ابن مسلمة^(١) . وفي بعض الروايات أنهما أختصما إلى رسول الله ﷺ ، فقال محمد : والله يا رسول

(١) أخرجه : البيهقي في الكبرى في قسم الفرياء والغنيمة [٥٠٤ / ٦] الحديث [١٢٧٧٩] .

سلبه محمد بن مسلمة . وفي بعض الروايات أنهما أختصما إلى رسول الله ﷺ ، فقال محمد : والله يا رسول الله ما قطعت رجله إلا وأنا قادر على قتله ، ولكنني أردت أن يذوق من الموت ما ذاق أخي محمود . وكان مرحب قد دلى عليه حجر الرحاء . فمكث ثلاثاً حياً ثم مات . فقضى رسول الله عليه السلام بسلبه لمحمد بن مسلمة . وروي أنه لما قطع محمد بن مسلمة رجله قال مرحب : أجهز علي يا محمد ! فقال : لا ، حتى تذوق ما ذاق أخي محمود . وجاوزه . فجاء علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - فذفف عليه . أي : حز رأسه وأخذ سلبه . فجعل النبي ﷺ سلبه لمحمد بن مسلمة . وذكر عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال : عائق رجل رجلاً ، وجاء آخر فقتله . فأعطى سلبه للذي قتله . وعن علي - رضي الله عنه - أنه قال : هو بينهما .

الله ما قطعت رجله إلا وأنا قادر على قتله ، ولكنني أردت أن يذوق من الموت ما ذاق أخي محمود . وكان مرحب قد دلى عليه حجر الرحاء . فمكث ثلاثاً حياً ثم مات . فقضى رسول الله عليه السلام بسلبه لمحمد بن مسلمة . وروي أنه لما قطع محمد بن مسلمة رجله قال مرحب : أجهز علي يا محمد ! فقال : لا ، حتى تذوق ما ذاق أخي محمود . وجاوزه . فجاء علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - فذفف عليه . أي : حز رأسه وأخذ سلبه . فجعل النبي ﷺ سلبه لمحمد بن مسلمة . قال الراوي من أولاده : وكان سيف مرحب عندنا ، فيه كتاب كنا لا نعرفه حتى جاء يهودي فقراه ، فإذا فيه : هذا سيف مرحب ، من يذقه يعطب . وذكر عن عمر - رضي الله عنه - أنه قال : عائق رجل رجلاً ، وجاء آخر فقتله . فأعطى سلبه للذي قتله . وعن علي - رضي الله عنه - أنه قال : هو بينهما ؛ لأن كل واحد منهما أظهر ريادة عناء وقوة أحدهما بإثباته والآخر بقتله . وإنما نأخذ بقول عمر - رضي الله عنه - لأن الأول لم يمسكه لم يخرج من أن يكون مقاتلاً ، وإنما القاتل هو الثاني في الحقيقة فيكون السلب له بالتفيل ، وقد كان التفيل من الإمام للقاتل لا للممسك ، والله أعلم بالصواب .

٦٨ - باب : النفل وما كان للنبي خالصاً

قال : لا بأس بأن يعطي الإمام الرجل المحتاج إذا أبلى من الخمس ما يعينه ، ويجعله نفلاً له بعد الغنيمة . وهو نظير من وجد ركازاً فرآه الإمام محتاجاً وصرف الخمس إليه . فإن ذلك يجوز . ورد بنحوه أثر عن عليٍّ - رضي الله عنه - أنه قال للواجد : خمسها لنا وأربعة أخماسها لك وستمها لك . ثم هذا تأويل ما رواه سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ أنه قال : لا نفل إلا من الخمس . وعن سعيد قال : كان النفل من الخمس . وذكر عن

٦٨ - باب : النفل وما كان للنبي خالصاً

قال : لا بأس بأن يعطي الإمام الرجل المحتاج إذا أبلى من الخمس ما يعينه ، ويجعله نفلاً له بعد الغنيمة ^(١) ؛ لأنه مأثور بصرف الخمس إلى المحتاجين ، وهذا محتاج . وإذا جار صرفه إلى محتاج لم يقاتل فلان يجوز صرفه إلى محتاج قاتل وأبلى بلاء حسناً كان أولى . وهذا لأن بقتاله وقتال أمثاله حصل هذا الخمس . وهو نظير من وجد ركازاً فرآه الإمام محتاجاً وصرف الخمس إليه . فإن ذلك يجوز . ورد بنحوه أثر عن عليٍّ - رضي الله عنه - أنه قال للواجد : خمسها لنا وأربعة أخماسها لك وستمها لك .

ثم هذا تأويل ما رواه سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ أنه قال : لا نفل إلا من الخمس ^(٢) . وعن سعيد قال : كان النفل من الخمس . يعني النفل بعد الإصابة للمحتاجين كان يكون من الخمس في عهد رسول الله ﷺ ، فتبين بهذا أن من جور التنفيل بعد الإصابة من جملة الغنيمة استدلالاً بما روي عن النبي ﷺ أنه نفل بعد الغنيمة ، فقد أخطأ . لأنه ترك التأمل ، ولم يدرك أنه من أي محل نفل وقد كان تنفيله مما كان له خاصة ، وقد كان لرسول الله ﷺ ثلاث حظوظ من الغنائم : الصفي ، وخمس الخمس ، وسهم كسهم أحد الغانمين .

(١) ذكره بنحوه في الفتاوى الهندية [٢ / ٢١٧] .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه كما في الدر المنثور [٣ / ١٦١] . الطبراني في الكبير [٤٤٢ / ١٩] الحديث

[١٠٧٣] عن معن بن يزيد السلمي به .

الزهري قال : كانت بنو النضير خالصة لرسول الله ﷺ . فقسمها بين المهاجرين ولم يعط أحداً من الأنصار منها شيئاً ، إلا سهل بن حنيف وسماك ابن خرشة « أبا دجانة » فإنهما كانا محتاجين فأعطاهما .

وقد روي أنه فيما صنع استرضى الأنصار أيضاً . فإن المهاجرين كانوا نازلين مع الأنصار في بيوتهم وقال عليه السلام للأنصار : « إما أن أقسم بني

ومعنى الصفي : ^(١) أنه كان يصطفي لنفسه شيئاً قبل القسمة من سيف أو درع أو جارية ونحو ذلك . وقد كان هذا لولي الجيش في الجاهلية مع حظوظ آخر ، وفيه يقول القائل :

لك المرباع منها والصفايا وحكمك والنشيطه والفضول

فانتسخ ذلك كله سوى الصفي . فإنه كان لرسول الله ﷺ ، ولم يبق بعد موته بالاتفاق . حتى أنه ليس للإمام الصفي بعد وفاته الرسول عليه السلام ، وإنما الخلاف ^(٢) في سهمه من الخمس أنه هل بقي للخلفاء بعده وقد بينا ذلك في السير الصغير .

وذكر عن الزهري قال : كانت بنو النضير خالصة لرسول الله ﷺ . فقسمها بين المهاجرين ولم يعط أحداً من الأنصار منها شيئاً ، إلا سهل بن حنيف وسماك بن خرشة « أبا دجانة » فإنهما كانا محتاجين فأعطاهما . ويانه أن ذلك كان لرسول الله ﷺ خاصة في قوله : ﴿ فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ﴾ [الحشر آية : ٦] . فإنهم ما فتحوا بني النضير عنوة وقهراً ، وإنما صالحوا رسول الله ﷺ على أن لهم ما حملت الإبل ، إلا الحلقة . وما سوى ذلك فهو لرسول الله عليه السلام . وإنما حملهم على ذلك ما ألقى الله من الرعب في قلوبهم .

فإن قيل : ففي زماننا لو حاصر الإمام حصناً ثم صالحهم على مثل هذا هل تكون الأموال له خاصة أم تكون غنيمة للجيش ؟ . قلنا : بل تكون غنيمة ، لأن خوفهم من منعة الإمام لا من نفسه ، ومنعته بالجيش . فأما في ذلك الوقت فمنعة رسول الله ما كان بمن حوله من الناس ولكنهم كانوا يأمنون به . قال الله - تعالى - ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾ [المائدة : ٦٧] . وقد روي أنه فيما صنع استرضى الأنصار أيضاً . فإن المهاجرين كانوا نازلين مع الأنصار في بيوتهم وقال عليه السلام للأنصار : « إما أن

(١) ذكره في شرح النقاية / للحنفى القاري المكي [٤٣٨/٢] . غرر الاحكام / للملة حضرة [٢٨٩/١] . الهداية للمرخنياني [٤٤٠/٢] .

(٢) انظر شرح النقاية للقاري الحنفى المكي [٤٣٨/٢] .

النضير بين المهاجرين برضاكم ليتحولوا إليها فتسلم لكم منازلكم ، وإما أقسمها بين الكل وهم يسكنون معكم في منازلكم على حالهم ، فقام سعد بن معاذ وقال : يا رسول الله ! بل نرضى بأن تقسمها بينهم ، ويكونون معنا في منازلنا أيضاً . وفيه نزل قوله - تعالى - : ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان ﴾ [الحشر : ٩] الآية . وقد روي أن النبي - عليه السلام - أعطى يومئذ سعد بن معاذ سيف ابن أبي الحقيق نفعه إياه . وإنما أعطاه تنفيلاً بعد الإصابة لأنه كان له خالصة . قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : كانت لرسول الله ﷺ ثلاث صفايا : بنو النضير ، وفدك ، وخيبر . وكانت بنو النضير حبساً لنوائبه . وكانت فدك لابن السبيل .

وأما خيبر فجزأها ثلاثة أجزاء : جزءان للمهاجرين وجزء كان ينفق على أهله منه . فإن فضل رده على فقراء المهاجرين . وذكر عن عروة أن النبي

أقسم بني النضير بين المهاجرين برضاكم ليتحولوا إليها فتسلم لكم منازلكم ، وإما أقسمها بين الكل وهم يسكنون معكم في منازلكم على حالهم ، فقام سعد بن معاذ وقال : يا رسول الله ! بل نرضى بأن تقسمها بينهم ، ويكونون معنا في منازلنا أيضاً ^(١) . وفيه نزل قوله - تعالى - : ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان ﴾ [الحشر : ٩] . وقد روي أن النبي - عليه السلام - أعطى يومئذ سعد بن معاذ سيف ابن أبي الحقيق نفعه إياه . وإنما أعطاه تنفيلاً بعد الإصابة لأنه كان له خاصة .

قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : كانت لرسول الله ﷺ ثلاث صفايا : بنو النضير ، وفدك ، وخيبر . وكانت بنو النضير حبساً لنوائبه ^(٢) . أي مجبوسة لذلك كالموقوفة . وكانت فدك لابن السبيل . والمراد بنوائبه جوائز الرسل والوفود الذين كانوا يأتونه . وأما خيبر فجزأها ثلاثة أجزاء : جزءان للمهاجرين وجزء كان ينفق على أهله منه . فإن فضل رده على فقراء المهاجرين . وإنما أراد بهذا بعض

(١) أخرجه عبد بن حميد ، وابن المنذر ، عن يزيد بن الأصم أن الانصار قالوا : يا رسول الله أقسم بيننا وبين إخواننا المهاجرين الأرض نصفين ، قال : لا ، ولكن يكفونكم المؤنة وتقاسمونهم التمرة والأرض أرضكم ، قالوا : رضينا ، فأنزل الله : ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم ﴾ الآية انظر الدر المشور للسيوطي [١٩٥ / ٦] .

(٢) أخرجه أبو داود ، وابن مردويه كما في الدر المشور [١٩٣ / ٣] . انظر السنن الكبرى للحافظ البيهقي [٤٨٤ / ٦] ، بدائع الصنائع للكاساني [١١٦ / ٧] .

- عليه السلام- أقطع الزبير عامراً وموأتاً من أموال بني النضير . وعن الزهري أن النبي- عليه السلام- أقطع لأبي بكر وعمر وسهيل وعبد الرحمن ابن عوف أموالاً من أموال بني النضير عامرة . وفي بعض الروايات: غامرة وهي الخراب التي يبلغها الماء .

قال محمد - رحمه الله - : فمن يسمع هذه الآثار يتوهم أنه نفل بعد الإصابة على وجه نصب الشرع ، ولا نعلم أنه إنما فعل ذلك لأنه كان خالص حقه . فإذا تأمل ما يروى عن عمر - رضي الله عنه - قال : يا رسول الله ! ألا تخمس ما أصبت من بني النضير كما خمست ما أصبت من بدر ؟ قال : لا أجعل شيئاً جعله الله لي دون المؤمنين مثل ما هو لهم . وتلا قوله تعالى: ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ﴾ [الحشر: ٧] . عن سعيد بن المسيب أنه سئل عن الأنفال ، فقال : لا نفل بعد رسول الله . وذكر عن

خير لا كلها فقد اتفقت الروايات على أنه قسم الشق والنظاة على ثمانية عشر سهماً بين المسلمين . وقد بينا هذا في أول القسمة . وذكر عن عروة أن النبي عليه السلام أقطع الزبير عامراً وموأتاً من أموال بني النضير . وعن الزهري أن النبي - عليه السلام - أقطع لأبي بكر وعمر وسهيل وعبد الرحمن بن عوف أموالاً من أموال بني النضير عامرة^(١) . وفي بعض الروايات : غامرة ، وهي الخراب التي يبلغها الماء .

قال محمد - رحمه الله - : فمن يسمع هذه الآثار يتوهم أنه نفل بعد الإصابة على وجه نصب الشرع ، ولا نعلم أنه إنما فعل ذلك لأنه كان خالص حقه . فإذا تأمل ما يروى عن عمر - رضي الله عنه - قال : يا رسول الله ! ألا تخمس ما أصبت من بني النضير كما خمست ما أصبت من بدر ؟ قال : لا أجعل شيئاً جعله الله لي دون المؤمنين مثل ما هو لهم . وتلا قوله - تعالى - : ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ﴾ [الحشر: ٧] . ثم ذكر : عن سعيد بن المسيب أنه سئل عن الأنفال ، فقال : لا نفل بعد رسول الله^(٢) . وإنما أراد به ما بينا أن ما كان خالصاً لرسول الله عليه السلام فليس لأحد بعده مثل

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى في قسم الفيء ٤٨٤/٦ ، ٤٨٥ . الحديث [١٢٧٢٧] عن صهيب بن سنان .

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ، وأبو الشيخ ، عن محمد بن عمرو وقال : أرسلنا إلى سعيد بن المسيب نسأله عن

الأنفال ، فقال : تسألوني عن الأنفال وأنه لا نفل بعد رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - . انظر :

الدر المنثور [١٦١/٣] . وعن عمرو بن شعيب ، عن أبيه عن جده أنه قال : لا نفل بعد رسول الله - صلى

الله عليه وآله وسلم - يرد للمسلمون قوتهم على ضعيفهم . أخرجه ابن ماجة في المجاهد [٩٥١/٢] الحديث [٢٨٥٣] .

ابن الحنفية أن النبي -عليه السلام- نفل يوم بدر سعد بن أبي وقاص سيف العاص بن سعيد . وإنما يحمل هذا على أنه إنما نفله من الخمس ، لأنه كان محتاجاً ، أو على أن غنائم بدر كانت مفوضة إليه ، كما قال -تعالى- : ﴿ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [الأنفال: ١] وعلى أنه اصطفتى ذلك لنفسه ثم أعطاه سعداً . وعلى هذا أيضاً يحمل حديث الزهري أن النبي -عليه السلام- لما أمر يوم بدر أن يردوا ما في أيديهم من الغنائم ثم جاء أبو أسيد الساعدي بسيف ابن عائد المخزومي حتى ألقاه في الغنائم ، وكان رسول الله لا يسأل شيئاً إلا أعطاه . فجاءه الأرقم بن أبي الأرقم وعرف ذلك السيف ، فسأل النبي -عليه السلام- فأعطاه إياه . وعليه يحمل أيضاً حديث سلمة بن الأكوع قال : جاء عين من المشركين إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وهم في سفر . فأكل معهم وخالطهم ثم ذهب . فقال رسول الله -عليه السلام- : الحقوه فاقتلوه . وكان سلمة سباقاً يسبق الفرس عدواً . فلحقه وأخذ بخطام ناقته

تلك الخصوصية لينفل منه ، كما كان ينفل رسول الله ﷺ . وذكر عن ابن الحنفية أن النبي عليه السلام نفل يوم بدر سعد بن أبي وقاص سيف العاص بن سعيد . وإنما يحمل هذا على أنه إنما نفله من الخمس ، لأنه كان محتاجاً ، أو على أن غنائم بدر كانت مفوضة إليه ، كما قال -تعالى- : ﴿ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [الأنفال: ١] ، وعلى أنه اصطفتى ذلك لنفسه ثم أعطاه سعداً . وهو نظير ما يروى أنه اصطفتى يوم بدر ذا الفقار ثم أعطاه علياً . وكان يقاتل به ، وقد كان سيف منه بن الحجاج .

وفي رواية نبيه بن الحجاج ، بخلاف ما يزعم الروافض أن ذا الفقار كان نزل من السماء لعلي رضي الله عنه - ، وذلك كذب وزور . ومبنى مذهب الروافض على الكذب . وإنما سمي ذا الفقار لكسره فيه . وعلى هذا أيضاً يحمل حديث الزهري أن النبي -عليه السلام- لما أمر يوم بدر أن يردوا ما في أيديهم من الغنائم ثم جاء أبو أسيد الساعدي بسيف ابن عائد المخزومي حتى ألقاه في الغنائم ، وكان رسول الله لا يسأل شيئاً إلا أعطاه . فجاءه الأرقم بن أبي الأرقم وعرف ذلك السيف ، فسأل النبي -عليه السلام- فأعطاه إياه . وعليه يحمل أيضاً حديث سلمة بن الأكوع قال : جاء عين من المشركين إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وهم في سفر . فأكل معهم وخالطهم ثم ذهب . فقال رسول الله -عليه السلام- : الحقوه فاقتلوه . وكان سلمة سباقاً يسبق الفرس عدواً . فلحقه وأخذ بخطام ناقته فقتله . وأثنى رسول الله -عليه السلام- بناقته وسلبه فنقله إياه . وكأنه جعل هذا من الخمس ، ثم نفله إياه لحاجته .

فقتله . وأتى رسول الله -عليه السلام- بناقته وسلبه فنقله إياه . وذكر عن عكرمة قال: لما كان في حصار بني قريظة قال رجل من اليهود : من يبارز ؟ فقام إليه الزبير بن العوام . فقالت صفية : واحدي ! فقال رسول الله -عليه السلام- : أيهما علا صاحبه يقتله فعلاه الزبير فقتله . ونقله رسول الله -عليه السلام- سلبه . وذكر عن ابن عمر - رضي الله عنه - أن رسول الله -عليه السلام- بعث بعثاً قبل لُحْد فغنموا إبلاً كثيرة ، فكانت سهامهم اثني عشر بعيراً ، ونفلوا بعيراً بعيراً . وتأويل هذا أنهم نفلوا ذلك من الخمس لحاجتهم ، أو نفلوا ذلك بينهم بالسوية . وقد كانوا رجالة كلهم ، أو فرساناً كلهم . وعندنا مثل هذا التنفيل بعد الإصابة يجوز .

قال : ولو أن إماماً نفل من الغنيمة بعد الإصابة قبل القسمة بعض من كان له جزاء أو عناء على وجه الاجتهاد والنظر منه ، ثم رفع إلى والٍ آخر

وللإمام رأي في مثل هذا . وذكر عن عكرمة قال : لما كان في حصار بني قريظة قال رجل من اليهود : من يبارز؟ فقام إليه الزبير بن العوام . فقالت صفية : واحدي ! فقال رسول الله -عليه السلام- : أيهما علا صاحبه يقتله فعلاه الزبير فقتله . ونقله رسول الله -عليه السلام- سلبه . وذكر الواقدي في المغازي أن من زعم أن هذا كان في بني قريظة فقد أخطأ ، وإنما كان هذا بخير . فقد كانت المبارزة والقتال يومئذ . فاما بنو قريظة فلم يخرج أحد منهم للمبارزة والقتال . وصفية كانت أم الزبير ، ولم يكن لها ولد سواه ، فتأسفت عليه حين خرج للمبارزة ، وقالت : واحدي . أي وأسفاً على واحد لي لا ولد لي سواه . فطيب رسول الله عليه السلام قلبها بما قال . ثم نفل الزبير سلبه . وكان ذلك بالطريق الذي قلنا إنه جعله مما كان له خاصة ثم نفله إياه . وذكر عن ابن عمر - رضي الله عنه - أن رسول الله عليه السلام بعث بعثاً قبل لُحْد فغنموا إبلاً كثيرة ، فكانت سهامهم اثني عشر بعيراً ، ونفلوا بعيراً بعيراً ، وتأويل هذا أنهم نفلوا ذلك من الخمس لحاجتهم ، أو نفلوا ذلك بينهم بالسوية . وقد كانوا رجالة كلهم ، أو فرساناً كلهم . وعندنا مثل هذا التنفيل بعد الإصابة بجوز ؛ لأنه في معنى القسمة . وإنما لا يجوز النفل بعد الإصابة إذا كان فيه تخصيص بعضهم .

قال : ولو أن إماماً نفل من الغنيمة بعد الإصابة قبل القسمة بعض من كان له جزاء أو عناء على وجه الاجتهاد والنظر منه ، ثم رفع إلى والٍ آخر لا يرى التنفيل بعد الإصابة فإنه يمضي ما صنع ولا يرد^(١) ؛ لأنه أمضى تنفيلاً مجتهداً فيه ، وقضاء القاضي في المجتهدات نافذ ، بمنزلة ما لو قضى على

لا يرى التنفيل بعد الإصابة فإنه يمضي ما صنع ولا يردده . واستدل عليه
بحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: بارزت دهقاناً فقتلته ، فنفلني
أميري سلبه . فأجاز ذلك عمر - رضي الله عنه - وقد صح من مذهب عمر -
رضي الله عنه - أنه كان لا يجوز التنفيل بعد الإصابة ، على ما روينا من
قوله: لا نفل بعد الغنيمة . وذكر عن شبر بن علقمة قال: بارزت رجلاً من
الأعاجم فقتلته ، فنفلني سعد سلبه . ثم رفع ذلك إلى عمر فأمضاه . وإذا قال
الأمير لأهل العسكر جميعاً: ما أصبتم فهو لكم نفلًا بالسوية بعد الخمس ،
فهذا لا يجوز . وكذلك إن قال: ما أصبتم فلکم ، ولم يقل: بعد الخمس .
فهذا لا يجوز . وذكر عن مكحول قال : لا يصلح للإمام أن ينفل كل شيء
إلا الخمس ؛ لأنه حق على قوي المسلمين أن يردده على ضعيفهم .

الغائب بالبينة ، فإنه ينفذ قضاؤه لكونه مجتهداً فيه . واستدل عليه بحديث ابن عمر - رضي الله عنهما -
قال : بارزت دهقاناً فقتلته ، فنفلني أميري سلبه . فأجاز ذلك عمر - رضي الله عنه - وقد صح من مذهب
عمر - رضي الله عنه - أنه كان لا يجوز التنفيل بعد الإصابة ، على ما روينا من قوله : لا نفل بعد الغنيمة .
فلو كان هو الوالي ما نفل إليه شيئاً بعد الإصابة ، ولكن لما نفله الأمير وأمضاه أجاز ذلك عمر - رضي
الله عنه - . وذكر عن شبر بن علقمة قال : بارزت رجلاً من الأعاجم فقتلته ، فنفلني سعد سلبه . ثم
رفع ذلك إلى عمر فأمضاه .

وإذا قال الأمير لأهل العسكر جميعاً: ما أصبتم فهو لكم نفلًا بالسوية بعد الخمس^(١) فهذا لا
يجوز ؛ لأن المقصود من التنفيل التحريض على القتال ، وإنما يحصل ذلك إذا خص البعض بالتنفيل ،
فأما إذا عمهم فلا يحصل به ما هو المقصود بالتنفيل ، وإنما في هذا إبطال السهمان التي أوجبها رسول
الله عليه السلام ، وإبطال تفضيل الفارس على الراجل ، وذلك لا يجوز . وكذلك إن قال : ما أصبتم
فلکم ، ولم يقل : بعد الخمس . فهذا لا يجوز ؛ لأن فيه إبطال الخمس التي أوجبها الله - تعالى - في
الغنيمة . وذكر عن مكحول قال : لا يصلح للإمام أن ينفل كل شيء إلا الخمس . لأنه حق على قوي
المسلمين أن يردده على ضعيفهم^(٢) . ومعنى هذا أنه لا ينبغي له أن يقول : من أصاب شيئاً فهو له بعد
الخمس . لأن التنفيل على هذا الوجه يكون إبطالا لحق ضعفاء المسلمين . وذلك لا يجوز ، على ما

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٧] . غرر الأحكام / للملا حضرة [١/ ٢٩٠] ، بدائع الصنائع [٧/ ١١٥] .

(٢) انظر الهداية للمرغيناني [٢/ ٤٤١] . و الفتاوى الهندية [٢/ ٢١٧] . شرح النقاية [٢/ ٤٣٩] .

قال : والنفل في الأموال كلها من الذهب والفضة وغير ذلك . وإذا قال الإمام : من قتل قتيلاً فله سلبه . فقتل رجل قتيلاً ، وكان معه دراهم أو دنانير ، أو فضة سيف ، أو سوار من ذهب ، أو قرط ذهب ، أو منطقة من فضة أو ذهب ، فذلك كله له . وعلى قول أهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضة . وإنما النفل فيما يكون من الأمتعة فأما في أعيان الأموال فلا . والذهب والفضة عين مال ، فيكون حكم الغنيمة مقرراً فيها . وقاسوا هذا بإباحة التناول لكل واحد من الغائمين بقدر الحاجة فإن ذلك يثبت في الطعام والعلف دون الذهب والفضة ، حتى لو أراد بعضهم أن يرفع الدراهم من الغنيمة فيشتري بها طعاماً لنفسه لم يكن له ذلك . ولكننا نقول : التنفيل للتحريض على المخاطرة بالروح في قتال العدو . وفي هذا المعنى يستوي الأموال ، بل الذهب والفضة أولى . لأنه إنما يخاطر بأعز الأشياء عنده ،

روي أنه قيل لرسول الله ﷺ : أرأيت الرجل يكون حامياً القوم وآخر لا يقدر على حمل السلاح يسوئ بينهما في الغنيمة ؟ فقال - عليه السلام - : وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم .

قال : والنفل في الأموال كلها من الذهب والفضة وغير ذلك ^(١) . وإذا قال الإمام : من قتل قتيلاً فله سلبه . فقتل رجل قتيلاً ، وكان معه دراهم أو دنانير ، أو فضة سيف ، أو سوار من ذهب ، أو قرط ذهب ، أو منطقة من فضة أو ذهب ، فذلك كله له ^(٢) . وعلى قول أهل الشام لا نفل في ذهب ولا فضة . وإنما النفل فيما يكون من الأمتعة فأما في أعيان الأموال فلا . والذهب والفضة عين مال ، فيكون حكم الغنيمة مقرراً فيها . وقاسوا هذا بإباحة التناول لكل واحد من الغائمين بقدر الحاجة فإن ذلك يثبت في الطعام والعلف دون الذهب والفضة ، حتى لو أراد بعضهم أن يرفع الدراهم من الغنيمة فيشتري بها طعاماً لنفسه لم يكن له ذلك ، ولكننا نقول : التنفيل للتحريض على المخاطرة بالروح في قتال العدو . وفي هذا المعنى يستوي الأموال ، بل الذهب والفضة أولى . لأنه إنما يخاطر بأعز الأشياء عنده ، فإذا علم أنه لا يسلم له المال النفيس يمتنع من هذه المخاطرة . وقد بينا أن السلب اسم لما يسلب . فكل ما يكون مع الحربي إذا قتله فقد استلبه منه . ويستحق كل ذلك بمطلق اسم السلب ^(٣) . ثم استدلل

(١) انظر بدائع الصنائع [١١٥/٧] . الفتاوى الهندية [٢١٧/٢] . شرح النقاية [٤٤٠/٢] .

(٢) انظر شرح النقاية حيث استدلل لذلك بحديث جنادة بن أمية ، مروي في معجم الطبراني والأوسط ، شرح

النقاية [٤٤٠/٢] . انظر بدائع الصنائع [١١٥/٧] .

(٣) انظر الهداية للمرخيني [٤٤٢/٢] . غرر الأحكام للملا حضرة [٢٩٠/١] ، شرح النقاية [٤٣٩/٢] ،

الفتاوى الهندية [٢١٧/٢] ، بدائع الصنائع [١١٥/٧] .

فإذا علم أنه لا يسلم له المال النفيس يمتنع من هذه المخاطرة . بحديث عمر - رضي الله عنه - في قصة البراء بن مالك حين قتل مرزبان الزارة ، وذكر أنه كان عليه منطقة ذهب فيها جوهر فقوم فبلغ ثلاثين ألفاً . وقد روي أن النبي ﷺ نفل ابن مسعود سيف أبي جهل يوم بدر وكان عليه فضة . عن مكحول قال : لا سلب إلا لمن أسر عجباً أو قتله . ولا يكون السلب في يوم هزيمة أو فتح . ويصلح في السلب الثياب والسلاح والمنطقة والدابة ، وما كان مع العليج بعد هذا فلا سلب فيه ولا سلب في السلعة .

عليه : بحديث عمر - رضي الله عنه - في قصة البراء بن مالك حين قتل مرزبان الزارة ، وذكر أنه كان عليه منطقة ذهب فيها جوهر فقوم فبلغ ثلاثين ألفاً . وقد ذكر قبل هذا أنه كان بلغ أربعين ألفاً ، فإما أن يقال ثلاثون ألفاً قيمة المنطقة فقط ، وأربعون قيمة جميع السلب . أو يقال ما سبق ، فوهم من الراوي .

والصحيح ما ذكر هنا . فقد قال في الحديث عن أنس - رضي الله عنه - قال : بعثنا إلى عمر بالخمس ستة آلاف درهم . فهذا التفسير يبين أن قيمة السلب كان ثلاثين ألفاً . وقد روي أن النبي ﷺ نفل ابن مسعود سيف أبي جهل يوم بدر وكان عليه فضة . فدل بهذا على أنه يجوز التنفيل في الذهب والفضة . وذكر : عن مكحول قال : لا سلب إلا لمن أسر عجباً أو قتله . ولا يكون السلب في يوم هزيمة أو فتح ^(١) . ويصلح في السلب الثياب والسلاح والمنطقة والدابة ، وما كان مع العليج بعد هذا فلا سلب فيه ولا سلب في السلعة . أما قوله لا سلب إلا لمن أسر عجباً أو قتله فهو كما قال . لأن التنفيل إنما يكون باعتبار الجزاء والعناء ، وإنما يحصل ذلك بالأسر والقتل . وأما قوله : لا سلب في يوم هزيمة ولا فتح . فالمراد به أنه لا ينبغي للإمام أن ينفل الأسلاب من القتلى والأسرى في الهزيمة . ولكن ينبغي أن يقول : من قتل قتيلاً أو أسر قبل الهزيمة أو الفتح فله سلبه ، لئيم النظر منه للمسلمين . وهذا لأنه لا يحتاج في قتل المنهزم إلى عظيم جزاء وعناء وكذلك بعد الفتح . فأما إذا أطلق وقال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن أسر أسيراً فهو له . فلكل مسلم ما شرط الإمام له ، سواء كان ذلك منه في حالة الهزيمة أو غيرها ، لأن اللفظ عام ، وبمجرد المقصود لا يثبت تخصيص العام بل يجب إجراؤه على عمومه . ألا ترى أن المسلمين يوم بدر أسروا كثيراً منهم بعد الهزيمة ؟ بل كانت عامة الأسراء بعد الهزيمة . ثم سلم رسول الله ﷺ الأسرى لمن أسروهم ، حتى أخذوا فداءهم . وأما قوله : يصلح من السلب السلاح والثياب والمنطقة والدابة ، فما كان مع العليج بعد هذا فلا سلب فيه فهو كما قال . والمراد أن ما معه مما خلفه في المعسكر ليس عليه ولا على فرسه الذي خرج يقاتل عليه ، فليس ذلك

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢١٨] .

٦٩ - باب : النفل في دار الحرب

قال : كل أمير كان في أرض الحرب يلي سرية أو جنداً فله أن ينفل منها أصحابه قبل إصابة الغنيمة . وهو في ذلك بمنزلة الإمام . ولو أن أمير الشام بعث جنداً إلى أرض الحرب وأمر عليهم أميراً ولم يأذن لأمرهم أن ينفل ولم ينهه عن ذلك ، فرأى أميرهم أن ينفل جاز تنفيله ، وإن كره ذلك بعض من تحت رايته . وإن نهاه الذي وجهه أن ينفل فليس له أن ينفل أحداً

من السلب ، لأن السلب اسم لما يسلب منه . فإنه يتناول ما معه خاصة بما إذا قتل هو لا يقتل مانع يمنع ذلك من القاتل . وهذا غير موجود فيما خلفه في المعسكر فإنهم يمنعون ذلك من القاتل . فلا يتمكن هو من أخذه بقتل العليج . وكذلك إن كان معه بغلة عليها متاعه فليس ذلك من سلبه . ويحتمل أن يكون هذا هو المراد بقوله لا سلب في السلعة ، يعني أنه لا يقود هذا مع نفسه لحاجته إليه في القتال ، فيكون بمنزلة السلع التي يحملها للتجارة . والأظهر أن المراد من قوله : لا سلب في السلعة ما يكون معه من المال العين ، وهذا مذهب أهل الشام لا نأخذ به ، فأما عندنا ما معه في حقوة فهو من السلب يسلم للقاتل .

٦٩ - باب : النفل في دار الحرب

قال : كل أمير كان في أرض الحرب يلي سرية أو جنداً فله أن ينفل منها أصحابه قبل إصابة الغنيمة^(١) . وهو في ذلك بمنزلة الإمام ؛ لأنه فوض إليه تدبير القتال ، والتنفيل من تدبير القتال ، لما بينا أن المقصود به التحريض على القتال . فكل أمير في ذلك بمنزلة الإمام . ألا ترى أنه إذا أمرهم بشيء في القتال كان عليهم طاعته في ذلك كما يجب طاعة الإمام فيما يأمر به ، فكذلك في التنفيل هو بمنزلة الإمام . ولو أن أمير الشام بعث جنداً إلى أرض الحرب وأمر عليهم أميراً ولم يأذن لأمرهم أن ينفل ولم ينهه عن ذلك ، فرأى أميرهم أن ينفل جاز تنفيله ، وإن كره ذلك بعض من تحت رايته ؛ لأنه ما أمر بأن يتبع رأيهم ، وإنما أمروا أن لا يخالفوه فيما يراه صواباً ولأنه ولي القتال فيدخل فيه ما يحصل به التحريض على القتال . وإن نهاه الذي وجهه أن ينفل فليس له أن ينفل أحداً شيئاً ؛ لأن سبب الإمارة

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢١٧] . غرر الأحكام . للملا حضرة [٢ / ٢٩٠] .

شيئاً . فإن رضي جميع من معه جاز تنفيله من أنصباثهم بعد رفع الخمس . وإن كره ذلك بعضهم وأذن فيه بعضهم فله أن ينفل من حصص الذين أذنوا له في ذلك .

قال : ولو أن أمير المصيبة بعث سرية لم يكن له أن ينفل بعضهم على بعض . بخلاف ما إذا دخل الإمام مع الجيش دار الحرب ، ثم بعث سرية ونفل لهم ما أصابوا فإنه يجوز . ثم لا ينبغي للإمام أن ينفل أحداً شيئاً إلا ببلاء يبيّله . وذلك لا يحصل في التنفيل للسرية المبعوثة في دار

التقليد ، وهو يقبل التخصيص ، بمنزلة تقليد القضاء فإنه يقبل التخصيص . ولأننا إنما صححنا تنفيله قبل النهي بطريق الدلالة ، فيسقط اعتبارها عند التخصيص بخلافها . فإن رضي جميع من معه جاز تنفيله من أنصباثهم بعد رفع الخمس ؛ لأن لهم ولاية على أنفسهم ، وإنما يعمل رضاه في حقهم . فأما الخمس حق غيرهم ، فلا يعمل فيه رضاهم بالتنفيل . وإن كره ذلك بعضهم وأذن فيه بعضهم فله أن ينفل من حصص الذين أذنوا له في ذلك . لما بينا أن ولايتهم مقصورة على حصصهم دون حصص الباقين ممن كره تنفيله .

قال : ولو أن أمير المصيبة بعث سرية لم يكن له أن ينفل بعضهم على بعض . يريد به أنه لا ينبغي له أن ينفل السرية ما أصابوا . بخلاف ما إذا دخل الإمام مع الجيش دار الحرب ، ثم بعث سرية ونفل لهم ما أصابوا فإنه يجوز^(١) ؛ لأن السرية المبعوثة من المصيبة يختصون بما أصابوا قبل تنفيل الإمام ، وليس لأهل المصيبة معهم شركة في ذلك . فإن المصيبة من دار الإسلام ، ومن يتوطن في دار الإسلام لا يشارك الجيش فيما أصابوا ، فليس في هذا التنفيل إلا إبطال الخمس . وأما السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب فلا يختصون بالمصاب قبل تنفيل الإمام ، وإنما هذا التنفيل للتخصيص على وجه التحريض لهم ، فكان مستقيماً . ثم لا ينبغي للإمام أن ينفل أحداً شيئاً إلا ببلاء يبيّله . وذلك لا يحصل في التنفيل للسرية المبعوثة في دار الإسلام ويحصل في السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب ؛ لأنهم دخلوا جميعاً للقتال ، ثم اختصت السرية بالتقدم في نحو العدو ، فيكون ذلك إظهار البلاء منهم ، فإذا نقلهم على ذلك كان صحيحاً ، بمنزلة التنفيل في السلب للقاتل . ألا ترى أنه إذا برز عالج من الصف ودعا إلى البراز فقال الأمير : من برز إليه فقتله فله سلبه ، فذلك

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢١٧] .

الإسلام ويحصل في السرية المبعوثة من الجيش في دار الحرب . وكذلك لو حاصروا حصناً فكره القوم التقدم فيقول الأمير : من تقدم إلى القتال ، أو إلى الباب ، أو إلى حصر الحصن فله كذا . فذلك تنفيل مستقيم لما فيه من معنى التحريض والمنفعة للمسلمين . وكل من فعل ذلك استحق ما سمي له من المصاب قبل الخمس والقسمة . فأما ما ليس فيه منفعة للمسلمين فلا ينبغي فيه التنفيل . ولو أن أمير العسكر في دار الحرب وجه سريتين بعد الخمس إحداهما بمنة والأخرى يسرة ، ونفل لإحداهما الثلث بعد الخمس مما يصيبون ولأخرى الربع بعد الخمس ، فهو جائز . فإن جاءت كل سرية بمال أخذ الخمس من ذلك ، ثم أعطوا نفلهم بينهم بالسوية ، لا يفضل فيه الفارس على الراجل . ثم ما بقي بعد ذلك يقسم بين أصحاب السريتين والجيش على سهام الغنيمة . فلإن ذهب رجل ممن بعثه الأمير في سرية الربع مع أصحاب سرية الثلث فأصابوا غنائم ، ففي القياس : لا شيء لهذا الرجل

تنفيل صحيح ؟ لأن الذي يبرز إليه يظهر فضل بلاء بصنعه ، فلا يجوز للأمير أن ينقله على ذلك . وكذلك لو حاصروا حصناً فكره القوم التقدم فيقول الأمير : من تقدم إلى القتال ، أو إلى الباب ، أو إلى حصر الحصن فله كذا^(١) . فذلك تنفيل مستقيم لما فيه من معنى التحريض والمنفعة للمسلمين . وكل من فعل ذلك استحق ما سمي له من المصاب قبل الخمس والقسمة . فأما ما ليس فيه منفعة للمسلمين فلا ينبغي فيه التنفيل ؛ لأنه لا مقصود فيه سوى إبطال الخمس ، أو تفضيل الفارس على الراجل ، وذلك غير صحيح . ولو أن أمير العسكر في دار الحرب وجه سريتين بعد الخمس إحداهما بمنة والأخرى يسرة ، ونفل لإحداهما الثلث بعد الخمس مما يصيبون ولأخرى الربع بعد الخمس ، فهو جائز ؛ لأن التنفيل للترغيب في الخروج ، وذلك يختلف باختلاف الطريق في القرب والبعد ، والوعورة والسهولة والخوف والأمن ، وباختلاف حال المبعوث إليهم في المنعة والقوة ، والأمير ناظر لهم فيجوز أن يفاوت في النفل بحسب ذلك . فإن جاءت كل سرية بمال أخذ الخمس من ذلك ، ثم أعطوا نفلهم بينهم بالسوية ، لا يفضل فيه الفارس على الراجل ؛ لأن الاستحقاق بالتسمية بخلاف الغنيمة ، فاستحقاقها باعتبار العناء والقوة ، وهو بمنزلة تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ، والتسوية بين الذكر والأنثى في الوصية . ثم ما بقي بعد ذلك يقسم بين أصحاب السريتين والجيش على سهام الغنيمة ؛ لأنهم اشتركوا في إحرازها بالدار . فلإن ذهب رجل ممن بعثه الأمير في سرية الربع مع

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٠] .

من النفل . ولو أن الإمام قال : من شاء فليخرج في هذه السرية ، ومن شاء في هذه ، فلجميع من خرجوا النفل الذي نفلوا . ولو بعث سرية وعليهم أمير ونفلهم الثلث بعد الخمس ، ثم إن أمير السرية نفل قومًا نفلًا لفتح الحصن أو للمبارزة ، ولم يكن أمره الأمير بذلك ، فإن نفل أمير السرية يجوز من حصّة السرية من النفل ، ومن سهامهم بعد النفل ، ولا يجوز من سهام أهل العسكر مما أصابوا . ولو أن السرية لما بعدوا من العسكر مسيرة يوم فقدوا رجلاً منهم . فقالوا لبعضهم : أقيموا على صاحبنا هاهنا . وبعضهم ذهبوا حتى أصابوا غنائم ورجعوا إلى أصحابهم وقد وجدوا الرجل كانوا شركاء كلهم في النفل . ولو وقعت هذه الحادثة لبعض العسكر في دار

أصحاب سرية الثلث فأصابوا غنائم ، ففي القياس لا شيء لهذا الرجل من النفل ؛ لأن استحقاق النفل بالتسمية ، وما سمي الإمام له شيئاً في أصحاب سرية الثلث ، وهو لم يخرج مع الذين سمي لهم نفلًا معهم ، فهو قياس ما لو تخلف مع العسكر ولم يخرج ، أو خرج رجل من العسكر مع أصحاب سرية الثلث ولم يؤمر بالخروج أصلاً فكما لا يستحق هناك النفل فكذلك هنا . ولم يبين وجه الاستحسان هنا . فقال بعض مشايخنا : على طريقة الاستحسان يكون له النفل مع أصحاب سرية الثلث . لأن تسمية الإمام لهم ما كان باعتبار أعيانهم بل لتحريضهم على الخروج إلى الطريق الذي وجهوا إليه وقد وجد هذا في حق الواحد . والأصح أن للاستحسان فيه وجهًا آخر فسرّه في آخر الكتاب فبينه عند ذلك . ولو أن الإمام قال : من شاء فليخرج في هذه السرية ، ومن شاء في هذه فلجميع من خرجوا النفل الذي نفلوا ؛ لأنهم خرجوا بإذن الإمام ، فبهذا تبين ضعف الاستحسان الذي ذكرنا في المسألة الأولى ، لأن فيه تسوية ، بين ما إذا عين الإمام للخروج قومًا في كل جانب وبين ما إذا لم يعين وجعل الأمر مفوضًا إلى رأيهم . ولو بعث سرية وعليهم أمير ونفلهم الثلث بعد الخمس ، ثم إن أمير السرية نفل قومًا نفلًا لفتح الحصن أو للمبارزة ، ولم يكن أمره الأمير بذلك ، فإن نفل أمير السرية يجوز من حصّة السرية من النفل ، ومن سهامهم بعد النفل ، ولا يجوز من سهام أهل العسكر مما أصابوا ؛ لأنه أمير على السرية ، فهو في حق العسكر بمنزلة واحد من أصحاب السرية فلا ينفذ تنفيله عليهم . وهو في حق السرية بمنزلة أمير العسكر ، فيجوز تنفيله فيما هو حقهم ، وحقهم ما نفل لهم وما يصيبهم من السهام بالقسمة ، فينفذ تنفيل أميرهم من ذلك خاصة . ولو أن السرية لما بعدوا من العسكر مسيرة يوم فقدوا رجلاً منهم . فقالوا لبعضهم : أقيموا على صاحبنا هاهنا . وبعضهم ذهبوا حتى أصابوا غنائم ورجعوا إلى أصحابهم وقد وجدوا الرجل كانوا شركاء كلهم في النفل ؛ لأنهم فارقوا المعسكر جملة ، وأحرزوا المصاب بالمعسكر جملة ، فكانوا شركاء في النفل ، بمنزلة ما لو

الحرب ، ثم اجتمعوا عند إحراز الغنائم بدار الإسلام كانوا شركاء في الغنيمة فهذا مثله . ولو لم يلتقوا حتى أتى كل فريق المعسكر ، فلكل فريق النفل مما أصاب خاصة . ثم الباقي يكون بينهم وبين أهل المعسكر على سهام الغنيمة . وعلى هذا لو أن السرية بعد ما بعدت من المعسكر تفرقوا سريتين ، وبعدت إحداهما عن الأخرى بحيث لا تقدر إحداهما على عون الأخرى ، فإن التقوا قبل أن ينتهوا إلى المعسكر كان لهم النفل في جميع ذلك بينهم بالسوية . وإن لم يلتقوا حتى أتى كل فريق المعسكر ، فلكل فريق النفل مما أصابوا خاصة . وكذلك لو التقوا في مكان دون المعسكر بحيث يراهم أهل المعسكر ، لو قوتلوا لنصروهم ، فهذا وما لو التقوا في المعسكر سواء .

قال : ولو أن هذه السرية حين بعدوا من المعسكر وأصابوا غنائم لم يقدروا على الرجوع إلى المعسكر ، فخرجوا إلى دار الإسلام من موضع

باشر القتال بعضهم والبعض كانوا ردها لهم وهذا لأن إحراز المصاب بالمعسكر في استحقاق النفل بمنزلة الإحراز بدار الإسلام في استحقاق السهم . ولو وقعت هذه الحادثة لبعض العسكر في دار الحرب ، ثم اجتمعوا عند إحراز الغنائم بدار الإسلام كانوا شركاء في الغنيمة فهذا مثله . وعلى هذا لو أصاب الرجل المفقود غنائم ، والذين قاموا لانتظاره غنائم ، والسرية كذلك . ثم التقوا قبل أن ينتهوا إلى المعسكر ، فلهم النفل من جميع ذلك بينهم بالسوية كما لو لم يفرقوا ؛ لأنهم اشتبكوا في إحراز المصاب بالمعسكر . ولو لم يلتقوا حتى أتى كل فريق المعسكر ، فلكل فريق النفل مما أصاب خاصة ؛ لأنه تفرد بإحراز ذلك بالمعسكر . والإمام إنما نفل لهم الثلث مما أصابوا ، فذلك يتناول كل فريق منهم . ثم الباقي يكون بينهم وبين أهل المعسكر على سهام الغنيمة . وعلى هذا لو أن السرية بعد ما بعدت من المعسكر تفرقوا سريتين ، وبعدت إحداهما عن الأخرى بحيث لا تقدر إحداهما على عون الأخرى ، فإن التقوا قبل أن ينتهوا إلى المعسكر كان لهم النفل في جميع ذلك بينهم بالسوية . بمنزلة ما لو كانوا مجتمعين حين أصابوا . وإن لم يلتقوا حتى أتى كل فريق المعسكر ، فلكل فريق النفل مما أصابوا خاصة وكذلك لو التقوا في مكان دون المعسكر بحيث يراهم أهل المعسكر ، لو قوتلوا لنصروهم ، فهذا وما لو التقوا في المعسكر سواء ؛ لأن ما قرب من المعسكر بمنزلة جوف المعسكر ، على معنى أن إحراز المصاب بالمعسكر يحصل بالاتصال إلى ذلك الموضع ، وقد تفرد به كل فريق .

قال : ولو أن هذه السرية حين بعدوا من المعسكر وأصابوا غنائم لم يقدروا على الرجوع إلى المعسكر ، فخرجوا إلى دار الإسلام من موضع آخر ، ولم يلتقوا مع أهل المعسكر . فالغنيمة كلها لهم ،

آخر، ولم يلتقوا مع أهل العسكر . فالغنيمة كلها لهم ، يخمس ما أصابوا ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة دون أهل العسكر . ولو أن الإمام بعث سرية من دار الإسلام فنقل لهم الثلث بعد الخمس أو قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلاً . بخلاف ما إذا التقوا في دار الحرب . ففي التنفيل هناك معنى التخصيص لهم .

ولو أن السرية أصابت الغنائم في موضع كان أهل العسكر فيه رداءً لهم ، يقدرون على أن يغيثوهم إذا استغاثوا ، ثم خرجوا بالغنيمة إلى دار الإسلام قبل أن يأتوا المعسكر ، فأهل المعسكر شركاؤهم في المصاب . وإذا ثبتت الشركة بينهم فلا أصحاب السرية نقلهم بمنزلة ما لو رجعوا بالمصاب إلى العسكر وهو بمنزلة المدد يلحق الجيش بعد الإصابة فإنهم يشتركون في المصاب . وإن كان المدد لم يلحق الجيش ولم يقربوا منهم حتى خرجوا فلا شركة لهم في المصاب . وإن قربوا منهم بحيث لو استغاثوا بهم أغاثوهم ،

يخمس ما أصابوا ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة دون أهل العسكر ؛ لأنهم تفردوا بالإحراز بدار الإسلام ، وهو سبب تأكد الحق . فإن قالوا : سلم لنا نفلنا أولاً ، لم يسلم لهم ذلك ؛ لأن الغنيمة لما صارت لهم كلها بطل التنفيل ، بمنزلة ما لو كانوا دخلوا من أرض الإسلام . ولو أن الإمام بعث سرية من دار الإسلام فنقل لهم الثلث بعد الخمس أو قبل الخمس كان هذا التنفيل باطلاً^(١) ؛ لأنه ما خص بعضهم بالتنفيل ، ولا مقصود من هذا التنفيل سوى إبطال الخمس ، وإبطال تفضيل الفارس على الراجل . وذلك لا يجوز . بخلاف ما إذا التقوا في دار الحرب . ففي التنفيل هناك معنى التخصيص لهم ؛ لأن الجيش شركاؤهم في الغنيمة ، ففي التنفيل يخصهم ببعض المصاب ، وذلك مستقيم . ولو أن السرية أصابت الغنائم في موضع كان أهل العسكر فيه رداءً لهم ، يقدرون على أن يغيثوهم إذا استغاثوا ، ثم خرجوا بالغنيمة إلى دار الإسلام قبل أن يأتوا المعسكر ، فأهل المعسكر شركاؤهم في المصاب ؛ لأنهم اشتركوا في الإصابة حكماً حين كانوا رداءً لهم وقت الإصابة بخلاف الأول . وإذا ثبتت الشركة بينهم فلا أصحاب السرية نقلهم بمنزلة ما لو رجعوا بالمصاب إلى العسكر وهو بمنزلة المدد يلحق الجيش بعد الإصابة فإنهم يشتركون في المصاب . وإن كان المدد لم يلحق الجيش ولم يقربوا منهم حتى خرجوا فلا شركة لهم في المصاب . وإن قربوا منهم بحيث لو استغاثوا بهم أغاثوهم ، ثم خرج

(١) انظر غرر الأحكام [٢ / ٢٩٠] . الفتاوى الهندية [٢ / ٢١٧] ، شرح النقاية [٢ / ٤٣٩] .

ثم خرج الجيش قبل أن يجتمعوا ، فلهم الشركة في المصاب .

قال : ولو أن أمير السرية المبعوثة من العسكر في دار الحرب نفل قومًا ما صعدوا الحصن بالسلالم حتى فتحوه ، فنقله جائز في حصّة أصحاب السرية كما بينا . وإن لم ترجع السرية إلى المعسكر حتى خرجوا إلى دار الإسلام جاز نفل أميرهم في جميع ما أصابوا .

والذين أسلموا في دار الحرب إذا التحقوا بالجيش بعد الإصابة لم يستحقوا الشركة إلا أن يلقوا قتلاً . وعلى هذا لو بعث الإمام سرية من دار الإسلام ونفل لهم الثلث وقال : تقدموا حتى نلحقكم ، فأصابوا غنائم ، ثم تبعهم العسكر ، فإن التقوا في دار الحرب فلهم النفل ، وإن لم يلتقوا

الجيش قبل أن يجتمعوا ، فلهم الشركة في المصاب ؛ لأنهم حين قربوا منهم فكأنهم خالطوهم في الحكم ، وإنما حصل الإحراز بقوة الجماعة .

قال : ولو أن أمير السرية المبعوثة من العسكر في دار الحرب نفل قومًا ما صعدوا الحصن بالسلالم حتى فتحوه ، فنقله جائز في حصّة أصحاب السرية كما بينا . وإن لم ترجع السرية إلى المعسكر حتى خرجوا إلى دار الإسلام جاز نفل أميرهم في جميع ما أصابوا ؛ لأنه لا شركة لأهل العسكر معهم في المصاب ، وإنما الحق لهم خاصة . ونفل الأمير جائز عليهم ، وقد يظل نفل أمير العسكر لهم لفوات ما هو المقصود بالتنفيل ، حتى اختصوا بالسرية في المصاب دون العسكر .

فإن قيل : كان ينبغي أن يجوز تنفيل أمير السرية في جميع المصاب وإن رجعوا إلى العسكر ، لأنهم لو لم يرجعوا كان المصاب لهم خاصة ، وإنما يثبت للعسكر الشركة معهم بالرجوع ، وقد سبق تنفيله الرجوع إليهم فلا يتضمن هذا التنفيل إبطال حق ثابت لهم . قلنا : هم لا يستحقون الشركة بالرجوع إليهم خاصة ، بل إذا رجعوا إليهم كانوا بمنزلة الردء لهم فكأنهم لم يزالوا معهم . وبهذا يتبين أن الحق كان ثابتًا لهم ، ولو كان الاستحقاق بالرجوع إليهم لما استحقوا ، إلا أن يلقوا قتلاً فيقاتلوا عن الغنيمة ، بمنزلة التجار والأسراء من المسلمين .

والذين أسلموا في دار الحرب إذا التحقوا بالجيش بعد الإصابة لم يستحقوا الشركة إلا أن يلقوا قتلاً . وهامنا لما استحقوا عرفنا أن الطريق فيه ما ذكرنا . وعلى هذا لو بعث الإمام سرية من دار الإسلام ونفل لهم الثلث وقال : تقدموا حتى نلحقكم ، فأصابوا غنائم ، ثم تبعهم العسكر ، فإن التقوا في دار

بدار الحرب بأن أخطأ العسكر الطريق أو بدا للإمام أن لا يبعث أهل العسكر فلا شيء لأصحاب السرية من النفل . وإذا التقوا في دار الحرب فالمصاب بينهم وبين العسكر ، فيحصل ما هو المقصود بالتنفيل ، فلهذا استحقوا نفلهم . وهذا بناء على مذهبنا .

وأما على قول أهل الشام : فلا نفل للسرية الأولى المبعوثة من دار الإسلام . ويروون فيه أثراً بهذه الصفة . وتأويله عندنا : لا نفل للسرية المبعوثة من دار الإسلام إذا لم يلتحق بهم الجيش في دار الحرب . ولو قال الإمام لهم : لا خمس عليكم فيما أصبتم ، أو الفارس والراجل سواء . فيما أصبتم ، كان ذلك باطلاً منه ، فكذلك كل تنفيل لا يفيد إلا ذلك . ولو أراد أن يقسم أربعة أخماسها بين الغائمين ويجعل حصة الخمس خراجاً

الحرب فلهم النفل ، وإن لم يلتقوا بدار الحرب بأن أخطأ العسكر الطريق أو بدا للإمام أن لا يبعث أهل العسكر فلا شيء لأصحاب السرية من النفل ؛ لأن المصاب غنيمة لهم خاصة . وإذا التقوا في دار الحرب فالمصاب بينهم وبين العسكر ، فيحصل ما هو المقصود بالتنفيل ، فلهذا استحقوا نفلهم . وهذا بناء على مذهبنا ، وأما على قول أهل الشام فلا نفل للسرية الأولى المبعوثة من دار الإسلام . ويروون فيه أثراً بهذه الصفة . وتأويله عندنا : لا نفل للسرية المبعوثة من دار الإسلام إذا لم يلتحق بهم الجيش في دار الحرب ؛ لأن في هذا التنفيل إبطال الخمس ، وإبطال تفضيل الفارس على الراجل . ولو قال الإمام لهم : لا خمس عليكم فيما أصبتم ، أو الفارس والراجل سواء . فيما أصبتم ، كان ذلك باطلاً منه ، فكذلك كل تنفيل لا يفيد إلا ذلك^(١) . فإن قيل : أليس أن في قول الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه إبطال الخمس عن الأسلاب ومع ذلك كان مستقيماً ؟ قلنا : هناك المقصود بالتنفيل التحريض على القتال ، أو تخصيص القاتلين بإبطال شركة أهل العسكر عن الأسلاب ، ثم تثبيت إبطال حق أرباب الخمس عن خمس الأسلاب تبعاً ، وقد ثبت تبعاً ما لا يثبت مقصوداً ، بمنزلة الشرب ، والطريق في البيع ، والوقوف في المنقول ، يثبت تبعاً للعقار وإن كان لا يثبت مقصوداً . والذي يوضح هذا أن الإمام لو ظهر على بلدة من بلاد أهل الحرب كان له أن يجعلها خراجاً ، ويطل منها سهام من أصابها والخمس . ولو أراد أن يقسم أربعة أخماسها بين الغائمين ويجعل حصة الخمس خراجاً للمقاتلة

(١) انظر غرر الأحكام . للملا حضرة وهامشه [٢ / ٢٨٩ ، ٢٩٠] . الفتاوى الهندية [٢ / ٢١٧] .

للمقاتلة الأغنياء لم يكن له ذلك . ولو قال الإمام للسرية المبعوثة من أرض الإسلام : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن أصاب منكم شيئاً فهو له ، دون من بقي من أصحابه ، كان هذا جائزاً . ولو بعث الإمام رجلاً أو رجلين من أرض الإسلام لقتال ، وأصابوا غنائم ، خمس ما أصابوا . ولو قال الإمام لهم : ما أصبتم فهو لكم على سهامكم ولا خمس فيه ، فهو جائز . بخلاف ما إذا كانوا أهل منعة . فقال لهم الإمام ذلك فإنه لا يجوز .

الأغنياء لم يكن له ذلك ؛ لأنه ليس في هذا الإبطال الخمس مقصوداً ، وذلك لا يجوز . وفي الأول إبطال الخمس يثبت تبعاً لإبطال حق الغنائم في الغنيمة ، فيجوز ، وإن كان في الموضوعين يخلص المنفعة للمقاتلة . ولو قال الإمام للسرية المبعوثة من أرض الإسلام : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن أصاب منكم شيئاً فهو له ، دون من بقي من أصحابه ، كان هذا جائزاً^(١) ؛ لأن في هذا التنفيل معنى التخصيص . فإن المقاتل والمصيب يختص بالنفل ، ويحصل به معنى التحريض . بخلاف ما إذا نفل لهم الثلث ، لأنه ليس في ذلك التنفيل تخصيص البعض ولا إبطال حق أحد من الغنائم . ولو بعث الإمام رجلاً أو رجلين من أرض الإسلام لقتال ، وأصابوا غنائم ، خمس ما أصابوا ؛ لأنهم أصابوا على وجه إعزاز الدين ، فإنهم حين خرجوا بإذن الإمام كانوا ظاهرين بقوة الإمام فعلى الإمام أن يمدحهم إذا حاربهم أمر ، فهذا يخدم ما أصابوا ، بخلاف ما يصيب المتلصص الخارج بغير إذن الإمام . ولو قال الإمام لهم : ما أصبتم فهو لكم على سهامكم ولا خمس فيه ، فهو جائز . بخلاف ما إذا كانوا أهل منعة . فقال لهم الإمام ذلك فإنه لا يجوز ؛ لأن الدين لا منعة لهم إنما يثبت الخمس فيما أصابوا باعتبار إذن الإمام . فللإمام أن يطل بقوله ما كان وجوبه باعتبار قوله . فأما وجوب الخمس فيما أصابوا أهل المنعة فلم يكن بإذن الإمام ، فإنهم لو خرجوا مغيرين بغير إذن خمس ما أصابوا ، لأنهم إذا كانوا أهل منعة فمعنى إعزاز الدين يحصل بقتالهم فإن كانوا خرجوا بغير إذن الإمام فلا يجوز أن يسقط حق أرباب الخمس من مصابهم بإسقاط الإمام أيضاً . وهذا المعنى وهو أن الإمام هناك كالمين لهم بقوله : لا خمس عليكم أنه لا يريد أن يمدحهم وأن يغيبهم إذا استغاثوا به ، فالتحقوا في ذلك بالمتلصصين ، وانعدم به السبب الذي كان يجب الخمس لأجله في مصابهم . وفي حق أهل المنعة لم ينعدم السبب بقول الإمام ، لأن السبب قوتهم ومنعتهم ، وذلك باق بعد قول الإمام : أبطلت الخمس عنكم .

(١) انظر الهداية للمرغيناني [٢ / ٤٤١] . الفتاوى الهندية [٢ / ٢١٧] . بدائع الصنائع [٢ / ١١٥] .

ولو بعث الإمام سرية في دار الحرب ونفلهم الربع بعد الخمس كان جائزاً . ولو بعث الإمام سرية في دار الحرب وقال : لكم مما أصبتم الربع بعد الخمس ، وبعث سرية أخرى وقال : لكم الثلث بعد الخمس . فضل رجل من كل سرية الطريق ووقع مع السرية الأخرى فذهب معهم . وأصاب كل سرية الغنائم ، ثم لم يلتقوا حتى انتهوا إلى العسكر . فإن ما أصابت كل سرية يقسم على رؤوسهم ، ويدخل فيهم الرجل الذي التحق بهم ، على قدر ما جعل لهم الإمام في الاستحسان . فإن كان ممن جعل له الإمام الثلث أخذ الثلث من حصته ، وإن كان ممن جعل له الربع أخذ الربع ، وكان ما بين الربع إلى الثلث من نصيبه غنيمة لجماعة المسلمين . وإن لحق

ولو بعث الإمام سرية في دار الحرب ونفلهم الربع بعد الخمس كان جائزاً^(١) . وكان ينبغي على قياس ما تقدم أن لا يجوز ، لأن في هذا التنفيل تخصيص حق أهل العسكر بالإبطال دون حق أرباب الخمس . وإذا كان لا يجوز تخصيص حق أرباب الخمس بالإبطال بسبب التنفيل فكذلك ينبغي أن لا يجوز تخصيص حق أهل العسكر بالإبطال ، ولكن الفرق بينهما أن أرباب الخمس يستحقون بغير قتال ، ولا عناء من جهتهم ، فلا يجوز إبطال حقهم إلا تبعاً لحق المقاتلة . وأما المقاتلة فإنما يستحقون أربعة الأخماس بالعناء والقتال ، فيجوز أن يخص بعضهم بشيء قبل الإحراز لفضل عناء كان منه ، وإن كان فيه إبطال حق الباقي . ولو بعث الإمام سرية في دار الحرب وقال : لكم مما أصبتم الربع بعد الخمس ، وبعث سرية أخرى وقال : لكم الثلث بعد الخمس . فضل رجل من كل سرية الطريق ووقع مع السرية الأخرى فذهب معهم . وأصاب كل سرية الغنائم ، ثم لم يلتقوا حتى انتهوا إلى العسكر . فإن ما أصابت كل سرية يقسم على رؤوسهم ، ويدخل فيهم الرجل الذي التحق بهم ، على قدر ما جعل لهم الإمام في الاستحسان . وهذا الذي بينا أنه الوجه الصحيح من الاستحسان فيما سبق . فإن كان ممن جعل له الإمام الثلث أخذ الثلث من حصته ، وإن كان ممن جعل له الربع أخذ الربع ، وكان ما بين الربع إلى الثلث من نصيبه غنيمة لجماعة المسلمين . يعني أهل العسكر ؛ لأن نفل كل واحد منهم في المصاب ، فيجعل فيما يستحقه كل واحد منهم كان شركاؤه كانوا في مثل حاله في حكم النفل ، حتى إذا كانت كل سرية مائة رجل قسم مصاب كل سرية على مائة سهم ليتبين مصاب كل واحد منهم ، فيأخذ نفله من جزئه ثلثاً كان أو ربعاً ، ثم الباقي يكون غنيمة . وإن لحق رجل من إحدى السريتين

(١) ذكره في شرح النقاية واستدل له ، انظر شرح النقاية [٢ / ٤٣٩] . الفتاوى الهندية [٢ / ٢١٧] .

رجل من إحدى السريتين بالأخرى خاصة قسم مصابهم على مائة سهم وسهم . ثم يأخذ الرجل اللاحق بهم من جزئه ما كان سمي الإمام له من النفل . فإن التقت السريتان قبل أن يقربوا من المعسكر فالجواب فيه على ما بينا ، إلا في خصلة واحدة . وما أصاب اللاحق بالسرية من النفل ضمه إلى نصيب أصحابه الذين كان أخرجه الإمام معهم فاقسموا نفلهم بالسوية على ما كان جعل لهم الإمام . وإن لم تصب تلك السرية شيئاً دخلت معه في نفيه .

ولو أن السريتين أصابتا الغنيمة وهما متقاربتان بحيث يغيب بعضهما بعضاً ، إلا أن كل سرية أصابت غنيمة على حدة ، لم يدخل بعضهم في نفل بعض . وإن شاركت إحدى السريتين الأخرى في الإصابة حكماً باعتبار القرب لم يكن للبعض أن يدخل في نفل البعض . ولكنهم لو أصابوا جميعاً

بالأخرى خاصة قسم مصابهم على مائة سهم وسهم ؛ لأن عددهم مائة و واحد . فتكون القسمة على عدد رهوسهم . ثم يأخذ الرجل اللاحق بهم من جزئه ما كان سمي الإمام له من النفل ؛ لأن استحقاقه بالتسمية ، ولكن عند الإصابة إنما يستحق من جزئه بالنفل مقدار ما سمي له ، ولا يلتفت إلى نفل الذين كانوا معه ، لأن الإمام فرق بينهم في التسمية ، ولا يجوز إثبات المساواة بينهم في المستحق بالتسمية . فإن التقت السريتان قبل أن يقربوا من المعسكر فالجواب فيه على ما بينا ، إلا في خصلة واحدة . وما أصاب اللاحق بالسرية من النفل ضمه إلى نصيب أصحابه الذين كان أخرجه الإمام معهم فاقسموا نفلهم بالسوية على ما كان جعل لهم الإمام ، وإن لم تصب تلك السرية شيئاً دخلت معه في نفيه . لما بينا أن الإحراز بالمعسكر هنا حصل بهم جميعاً ، فكأنهم اشتركوا في الإصابة . وهو نظير ما لو ضل رجل منهم الطريق ، فذهب وحده فأصاب غنيمة ، ولم تصب السرية شيئاً ثم التقوا قبل أن ينبهوا إلى المعسكر ، فلأنهم يدخلون معه في النفل . بمنزلة ما لو أصابوه جميعاً . ولو لم يلقوه حتى انتهوا إلى المعسكر كان النفل له خاصة . ولو أن السريتين أصابتا الغنيمة وهما متقاربتان بحيث يغيب بعضهما بعضاً ، إلا أن كل سرية أصابت غنيمة على حدة ، لم يدخل بعضهم في نفل بعض ؛ لأن استحقاق النفل بالتسمية . ألا ترى أن الإمام لو سمي النفل لبعض السرية خاصة لم يكن للباقيين معهم شركة في ذلك وإن شاركهم في الإصابة حقيقة . فكذلك هاهنا . وإن شاركت إحدى السريتين الأخرى في الإصابة حكماً باعتبار القرب لم يكن للبعض أن يدخل في نفل البعض . ألا ترى أن

غنيمة واحدة قسمت على عدد رؤوسهم ليتبين محل النفل لكل سرية فإن محل النفل ما أصابت . وقد بينا أن في النفل يستوي الفارس والراجل . إلا أن يكون الأمير بين لهم بأن يقول : لكم الربع بعد الخمس ، للفارس منكم سهم الفارس وللراجل سهم الراجل . وإن لم يبين الإمام فينبغي أن يكون الاستحقاق لهم على هذا بناء على الاستحقاق الثابت لهم من الغنيمة . ولو قال الأمير لقوم من أهل الذمة بعثهم سرية : لكم الربع مما أصبتم ، فكان فيهم فرسان ورجالة ، كان الربع بينهم بالسوية وكذلك في حق المسلمين .

فإن قال قائل : ليس لأهل الذمة سهام معروفة ليعتبر النفل بها بخلاف المسلمين . قلنا : رأيتم لو بعث الإمام سرية فيها مائتا رجل : مائة

السريتين لو قاتلتا في موضع يقدر أهل العسكر على أن يعينوهما ، لم يكن لأهل العسكر معهم شركة في النفل ، باعتبار هذا القرب ، فكذلك الحكم فيما بين أهل السريتين . ولكنهم لو أصابوا جميعاً غنيمة واحدة قسمت على عدد رؤوسهم ليتبين محل النفل لكل سرية فإن محل النفل ما أصابت . وإنما يتبين مصاب كل سرية بهذه القسمة . ثم تأخذ كل سرية نفلها مما أصابها ، والباقي بينهم وبين جميع أهل العسكر . وقد بينا أن في النفل يستوي الفارس والراجل . إلا أن يكون الأمير بين لهم بأن يقول : لكم الربع بعد الخمس ، للفارس منكم سهم الفارس وللراجل سهم الراجل ؛ لأن الاستحقاق باعتبار التسمية . فإذا فضل بعضهم على بعض في التسمية ثبت الاستحقاق بتسميته وإذا لم يفضل ثبت الاستحقاق لهم بالسوية ولا يقال : وإن لم يبين الإمام فينبغي أن يكون الاستحقاق لهم على هذا بناء على الاستحقاق الثابت لهم من الغنيمة ؛ لأن كل واحد منهما يستحق بسبب القتال ، وهذا لأن النفل غير الغنيمة فإن هذا شيء رضى لهم الإمام باعتبار جزائهم وعنائهم . ومن أصلنا أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين مختلفين ، وإن كانا في حادثة واحدة فلا يجوز أن يجعل التقيد في الغنيمة بمنزلة التقيد في النفل ، ولكن يعتبر في النفل إطلاق التسمية فيكون بينهم بالسوية . ألا ترى أنه لو قال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فاعتور القتييل فارس وراجل حتى قتلاه ، كان سلبه بينهما نصفين ؟ ، ولو قال الأمير لقوم من أهل الذمة بعثهم سرية : لكم الربع مما أصبتم ، فكان فيهم فرسان ورجالة ، كان الربع بينهم بالسوية وكذلك في حق المسلمين .

فإن قال قائل : ليس لأهل الذمة سهام معروفة ليعتبر النفل بها بخلاف المسلمين . قلنا : رأيتم لو بعث الإمام سرية فيها مائتا رجل : مائة مسلمون ومائة من أهل الذمة ، ونفلهم الربع . فإن قسم النفل

مسلمون ومائة من أهل الذمة، ونفلهم الربع. فإن قسم النفل بينهم فجعل لأهل الذمة نصفه بينهم بالسوية وللمسلمين نصفه، وفضل فيه الفارس على الراجل، كأن الراجل من أهل الذمة قد أخذ أكثر مما يأخذ راجل المسلمين، وقد عملاً واحداً، وأجزيا جزاء واحداً، فأى فعل يكون أقبح من هذا.

٧٠- باب: النفل الذي ينقله أمير العسكر.

وإذا خرج أمير العسكر مع السرية وخلف الضعفة في المعسكر، وأمر عليهم أميراً، فابتلوا بالقتال فنفل لهم أميرهم، فهو جائز على ما يجوز عليه نفل أمير السرية. ولو أن أمير السرية الذين نفل لهم الإمام الثلث بعد الخمس بعد من المعسكر، ثم بعث سرية من سريرته ونفلهم أقل من النفل

بينهم فجعل لأهل الذمة نصفه بينهم بالسوية وللمسلمين نصفه، وفضل فيه الفارس على الراجل، كأن الراجل من أهل الذمة قد أخذ أكثر مما يأخذ راجل المسلمين، وقد عملاً واحداً، وأجزيا جزاء واحداً، فأى فعل يكون أقبح من هذا. فكأنه أشار في هذا إلى مخالف له في هذه المسألة. ولكن لم يبين من المخالف، والأشبه أن يكون المخالف له من يقول بأن المطلق يحمل على المقيد، وإن كانا في حادثين. وقد بيناه في أصول الفقه، والله أعلم بالصواب.

٧٠- باب: النفل الذي ينقله أمير العسكر.

وإذا خرج أمير العسكر مع السرية وخلف الضعفة في المعسكر، وأمر عليهم أميراً، فابتلوا بالقتال فنفل لهم أميرهم، فهو جائز على ما يجوز عليه نفل أمير السرية؛ لأن الذين خلفهم في المعسكر بمنزلة سرية وجههم من المعسكر إلى ناحية، فكما أن لأميرهم الولاية عليهم خاصة دون الذين خرجوا مع أمير العسكر، فهنا لأمير الضعفة الولاية عليهم خاصة دون الذين خرجوا مع أمير العسكر في حكم التنفيل. ولو أن أمير السرية الذين نفل لهم الإمام الثلث بعد الخمس بعد من المعسكر، ثم بعث سرية من سريرته ونفلهم أقل من النفل الأول وأكثر، فذلك جائز في حصة أصحاب سريرته. ثم المسألة على وجهين: أحدهما أن نصيب السرية الثانية غنيمة، ثم يرجع إلى السرية الأولى ثم يلحقون جميعاً بأهل المعسكر. وفي هذا يجوز النفل للسرية الأولى، ويرفع ذلك مما جاءوا به، ثم يقسم ما بقي حتى يتبين

الأول وأكثر ، فذلك جائز في حصة أصحاب سرية . ولو بعث الإمام من المعسكر سرية ونفل لهم الربع قبل الخمس ، فهو تنفيل صحيح في جميع ما أصابوا من ذهب أو فضة أو رقيق أو متاع . فإن خص شيئاً فهو على ما خص . فإن جاءت السرية بغنائم فيها رجال ونساء وصبيان ، فأعتق واحد

حصة السرية الأولى ، ثم ينفذ من ذلك كله نفل السرية الثانية ، لأن تنفيل أمير السرية الأولى إنما يجوز في حصة أصحابه خاصة من النفل والغنيمة جميعاً دون حصة أهل المعسكر . فإذا تبين من ذلك حصتهم يعطي من ذلك نفل السرية الثانية ، فإن كان يأتي ذلك على جميع حصتهم ويفضل أيضاً لم يكن لهم من الفضل شيء ، لأنه لا ولاية لأمرهم على حصة أهل المعسكر ، إلا أن يكون أمير المعسكر أذن له في التنفيل ، فحيث هو نائب عن الأمير ينفذ تنفيله للسرية الثانية . في حق جميع أهل المعسكر .

والفصل الثاني : فيما إذا لم يلقوا أهل المعسكر حتى خرجوا إلى دار الإسلام . فهنا يطول نفل السرية الأولى ، لأن الحق في المصاب لهم خاصة ، والنفل العام في مثله باطل . كما لو كانوا بعثوا من دار الإسلام وجار نفل السرية الثانية ؛ لأنهم بمنزلة سرية مبعوثة من جيش في دار الحرب وقد نفل لهم أميرهم فيعطيه نفل من المصاب أولاً ثم يقسم الباقي بينهم وبين جميع أهل السرية على قسمة الغنيمة . ولو بعث الإمام من المعسكر سرية ونفل لهم الربع قبل الخمس ، فهو تنفيل صحيح في جميع ما أصابوا من ذهب أو فضة أو رقيق أو متاع^(١) ؛ لأنه سمي لهم بلفظ عام . فإن خص شيئاً فهو على ما خص ؛ لأن الوجوب لهم بالتسمية ، فإعنى صفة التسمية . فإن جاءت السرية بغنائم فيها رجال ونساء وصبيان ، فأعتق واحد من أهل السرية بعض السبي فعتقه باطل ؛ لأن الاستحقاق لهم بطريق الاغتنام ، كاستحقاق أصل الغنيمة للجيش . فكما أن هناك الملك لا يثبت قبل القسمة حتى لا ينفذ العتق من بعض الغنائم في شيء من الغنيمة فكذلك هاهنا .

فإن قيل : لا كذلك ، بل الاستحقاق للنفل بالتسمية . وقد صحت من الإمام فينبغي أن يثبت له الملك بنفس الإصابة . قلنا : تسمية الإمام لقطع شركة الجيش معهم في مقدار ما نفل لهم ، لا لإثبات الاستحقاق ، وإنما يستحقون بعد هذه التسمية بالإصابة .

فإن قيل : ليس قد قلتم لا يفضل في هذا الفارس على الراجل ؟ ولو كان الاستحقاق

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢١٧] .

من أهل السرية بعض السبي فعتقه باطل . ولو كان في السبي قريب لبعض أهل السرية لم يعتق عليه بالقرابة . ولو أراد الإمام أن يقتل الرجال فليس لأصحاب السرية أن يمنعوه من ذلك لأجل نفلهم . ولو ظهر المشركون على الغنيمة التي جاءت بها السرية فأحرزوها ثم إن المسلمين قاتلوهم حتى استنقذوا ذلك من أيديهم ردوا النفل إلى أهله . أن الأولين إن ظفروا بما قبل القسمة أخذوها بغير شيء . أنهم يأخذونها بالقيمة إن شاءوا على قياس

بالإصابة لثب التفضيل . قلنا : الإمام بهذه التسمية كما قطع شركة الجيش معهم قطع حق الفارس في التفضيل ، لضرورة أنه سوى بينهم في النفل . ثم من ضرورة انقطاع الشركة للغير واختصاصهم في النفل أن يتأكد حقهم فيه ، وليس من ضرورة ثبوت الملك لهم قبل القسمة ، فيكون المنفل في حقهم بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الإسلام . ولو أن الجيش بعد إحراز الغنائم بدار الإسلام أعتق واحد منهم بعض السبي لم ينفذ عتقه ، فكذلك هاهنا ، وكان المعنى فيه أنه لا يلزم أين يقع نصيبه منها بالقسمة ، وإن للإمام أن يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم . وأن له أن يقتل الرجال من السبي . فهذا موجود في النفل قبل الإحراز أيضاً . ثم خرج المسائل على هذا فقال : ولو كان في السبي قريب لبعض أهل السرية لم يعتق عليه بالقرابة ؛ لأنه لم يملكه قبل القسمة . ولو أراد الإمام أن يقتل الرجال فليس لأصحاب السرية أن يمنعوه من ذلك لأجل نفلهم . كما لا يكون للجيش ذلك في الغنائم المحرزة بدار الإسلام . ولو ظهر المشركون على الغنيمة التي جاءت بها السرية فأحرزوها ثم إن المسلمين قاتلوهم حتى استنقذوا ذلك من أيديهم ردوا النفل إلى أهله ^(١) ؛ لأن حقهم تأكد في المنفل ، وهو بمنزلة الغنائم المحرزة بدار الإسلام إذا استولى عليها المشركون فأحرزوها ثم استنقذوها منهم جيش آخر فهناك الرواية واحدة . أن الأولين إن ظفروا بما قبل القسمة أخذوها بغير شيء ^(٢) ؛ لأن حقهم تأكد فيها بالإحراز ، والحق المتأكد في هذا الحكم بمنزلة الملك .

ألا ترى أن المهرن إذا أحرزه المشركون ثم وقع في الغنيمة فإنه يكون للمرتن أن يأخذه قبل القسمة بغير شيء لما له فيه من الحق المتأكد . واختلفت الرواية فيما إذا وجدوها بعد القسمة فذكر هنا : أنهم يأخذونها بالقيمة إن شاءوا على قياس المهرن ^(٣) ، فإن المرتن إذا وجدته بعد القسمة أخذه بالقيمة

(١) الهداية للمرخيني [٢ / ٤٤٢] . الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٥] . غرر الأحكام [١ / ٢٩١] .

(٢) غرر الأحكام [١ / ٢٩١] ، الهداية للمرخيني [٢ / ٤٤٢] ، الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٥] .

(٣) الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٥] . الهداية للمرخيني [٢ / ٤٤٢] . غرر الأحكام [١ / ٢٩١] .

المرهون . أنهم لا يأخذونها بعد القسمة وهو الأصح .

ولو قسمت الغنائم في دار الحرب أو بيعت ولم يقسم الثمن بعد القبض من المشتري حتى ظهر المشركون على الغنائم وعلى الثمن فأحرزوها ثم استنقذها منهم عسكر آخر ، فإنهم يردون الغنائم على المشتري قبل القسمة بغير شيء ، وبعد القسمة بالقيمة . ولو أن السرية لما جاءت بالغنائم

لما له من الحق المتأكد فيه وذكر بعد هذا : أنهم لا يأخذونها بعد القسمة وهو الأصح^(١) ، لأن الحق للجيش الأول إنما تأكد في المالية دون العين .

الا ترى أن للإمام أن يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم ، فلا يكون الأخذ بالقيمة مفيداً لهم شيئاً بخلاف الأخذ قبل القسمة . ولصاحبه أن يأخذه قبل القسمة . وهو بمنزلة ما لو أحرز الكفار شيئاً من ذوات الأمثال لبعض المسلمين ، ثم وقع في الغنيمة ، فلصاحبه أن يأخذه قبل القسمة بغير شيء ، وليس له حق الأخذ بعد القسمة ، لأنه لو أخذه أخذه بالمثل ، فلا يكون مفيداً ، بخلاف المرهون ، فإن حق المرتهن في حبس العين ثابت ، فيكون الأخذ مفيداً في حقه . وإذا ثبت هذا في الغنائم المحرزة فكذلك الحكم في المنفل قبل الإحراز ، فإنهم أحق به قبل القسمة بغير شيء ، وبعد القسمة فيه روايتان . وهذا بخلاف الغنيمة التي لا نفل فيها قبل الإحراز ، فإنه إذا ظهر عليها العدو وأحرزوها ثم استنقذها منهم جيش آخر ، فلا سبيل للجيش الأول عليها قبل القسمة ، وبعد القسمة . لأن الثابت لهم كان حقاً ضعيفاً .

الا ترى أن من مات منهم لم يورث نصيبه بخلاف ما بعد الإحراز . وكذلك لو لحقهم مدد شاركوهم في ذلك ، بخلاف ما بعد الإحراز . والحق الضعيف يطل إحراز المشركين المال بدارهم فكأنها ما أخذت منهم حتى الآن . وأما في المنفل فالحق متأكد لهم قبل الإحراز ، حتى أن من مات منهم يورث نصيبه ، ولا يشركهم المدد في ذلك إذا لحقوهم . فلهذا وجب الرد عليهم قبل القسمة . ولو قسمت الغنائم في دار الحرب أو بيعت ولم يقسم الثمن بعد القبض من المشتري حتى ظهر المشركون على الغنائم وعلى الثمن فأحرزوها ، ثم استنقذها منهم عسكر آخر ، فإنهم يردون الغنائم على المشتري قبل القسمة بغير شيء ، وبعد القسمة بالقيمة^(٢) ؛ لأن المشتري ملك العين بالشراء ، فيردون الثمن على الفريق الأول كما يردون هذا الجيش من أموال سائر الناس . لأن بيع الإمام حين نفذ

(١) الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٥] . الهداية للمرغيناني [٢ / ٤٤٣] ، غرر الأحكام [١ / ٢٩١] .

(٢) الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٥] . الهداية للمرغيناني [٢ / ٤٤٣] ، غرر الأحكام [١ / ٢٩١] .

ولهم فيها النفل استهلك رجل من أهل العسكر جميع تلك الغنائم . فهو ضامن لحصة النفل خاصة ، إلا من قتل من الرجال فإنه لا ضمان في ذلك ولو أن واحداً من الغانمين استهلك الغنائم قبل الإحراز لم يضمن شيئاً لضعف حقهم فيها . ولو استهلك بعد الإحراز بالدار كان ضامناً لتأكد الحق فيها بالإحراز ، إلا من قتل من الرجال فإنه لا يكون ضامناً لها . ولو أن السرية جاءت بغنائم فيها طعام وعلف فلأهل العسكر أن يأكلوا ذلك بقدر حاجتهم . فكما أن لكل واحد من أهل السرية أن يتناول فيها مقدار حاجته فكذلك لأهل العسكر أن يتناولوا .

موجب الملك للمشتري في المبيع ، فهو موجب الملك في الثمن لمن وقع البيع لهم أيضاً . ولو أن السرية لما جاءت بالغنائم ولهم فيها النفل استهلك رجل من أهل العسكر جميع تلك الغنائم . فهو ضامن لحصة النفل خاصة ، إلا من قتل من الرجال فإنه لا ضمان في ذلك ؛ لأن النفل بمنزلة الغنائم المحررة . ولو أن واحداً من الغانمين استهلك الغنائم قبل الإحراز لم يضمن شيئاً لضعف حقهم فيها . ولو استهلك بعد الإحراز بالدار كان ضامناً لتأكد الحق فيها بالإحراز ، إلا من قتل من الرجال فإنه لا يكون ضامناً لها ؛ لأن الحق في الرجال لا يتأكد بالإحراز ما لم يضرب عليهم الإمام الرق . ألا ترى أن له أن لا يقتلهم ، وأن يمن عليهم فيجعلهم ذمة ، فكذلك هذا الحكم في المنفل قبل الإحراز . ولو أن السرية جاءت بغنائم فيها طعام وعلف فلأهل العسكر أن يأكلوا ذلك بقدر حاجتهم ؛ لأنهم شركاء للسرية فيها بسهامهم . فكما أن لكل واحد من أهل السرية أن يتناول فيها مقدار حاجته فكذلك لأهل العسكر أن يتناولوا ؛ لأن الشركة تقتضي المساواة .

فإن قيل : فإين ذهب قولكم أن المنفل بمنزلة الغنائم المحررة . فإن بعد الإحراز بالدار ليس لواحد من الغانمين أن يتناول من الطعام والعلف من غير ضرورة ولا ضمان . فكان ينبغي أن يكون الجواب في المنفل قبل الإحراز كذلك . قلنا : إنما افترقا في هذا الحكم ، لأن إباحة تناول من الطعام والعلف قبل الإحراز ، باعتبار أنه يصير مستثنى من شركة الغنيمة لضرورة الحاجة لكل واحد منهم إلى ذلك ، فإنهم لا يقدرون على أن يستصحبوا من دار الإسلام ما يحتاجون إليه من الطعام والعلف للذهاب والرجوع ، ولا يجدون ذلك في دار الحرب شراء . وما يأخذونه يكون غنيمة . وهذه الضرورة لا تتحقق في دار الإسلام فإذا صار مستثنى من الشركة باعتبار هذه الضرورة . بقي على أصل الإباحة ، بمنزلة شراء كل واحد من المتفاوضين الطعام والكسوة لنفسه وعياله ، فإنه يصير مستثنى من موجب المتفاوضة لضرورة الحاجة إليه ، ثم هذه الضرورة تتحقق في الغنائم التي فيها نفل في دار الحرب كما

قال : ولو أن السرية أصابوا أراضٍ بما فيها . فلهم النفل من ذلك كله ، لتعميم التنفيل من الإمام . فإن رأى الإمام أن يمن بها على أهلها ويجعلهم ذمة فلا بأس بذلك . وليس لأصحاب النفل أن يأبوا ذلك عليه . إلا أنه ينبغي له أن يسترضيهم بأن يعطيهم عوضاً من محل آخر واستدل عليه بفعل عمر - رضي الله عنه - فإنه حين بعث الناس إلى العراق قال لجرير بن عبد الله البجلي : لك ولقومك ربع ما غلبتم عليه ففتحوا السواد . ثم جعل

تحقق في الغنائم التي لا نفل فيها فيصير مستثنى من حكم النفل أيضاً ، ولهذا جاز لأصحاب السرية التناول منها ، فكذلك لغيرهم .

فإن قيل : لا كذلك ، فإنهم إذا قسموا في دار الحرب أو في دار الإسلام أعطوهم النفل من الطعام والعلف كما أعطوهم من سائر الأموال ، ولو صار هذا مستثنى من التنفيل لما استحق النفل منه . قلنا : هذا الاستثناء باعتبار الضرورة والثابت بالضرورة ، يتقدر بقدر الضرورة .

ألا ترى أن الغنيمة التي لا نفل فيها إذا قسمت بين الغانمين فالطعام وغير الطعام في ذلك سواء؟ ولم يدل ذلك على أن قبل القسمة لم تكن باقية على أصل الإباحة ، فكذلك حكم المنفل . ولهذا لا يباح التناول من الطعام والعلف للتجار الذين لا يقاتلون ، لأن ثبوت هذه الأشياء باعتبار الضرورة . وإنما يتحقق في حق الغزاة الذين لهم شركة في القسمة دون التجار . ولو تناول التجار شيئاً من ذلك أو علفوا دوابهم لم يغرّموا شيئاً ، لأن باعتبار الاستثناء الذي قلنا لا يتأكد الحق فيها ، ما داموا في دار الحرب ، فمن استهلك شيئاً منها لم يكن ضامناً للمنفل ، وغير المنفل فيه سواء ، بمنزلة قتل الرجال على ما قرنا .

قال : ولو أن السرية أصابوا أراضٍ بما فيها . فلهم النفل من ذلك كله ، لتعميم التنفيل من الإمام . فإن رأى الإمام أن يمن بها على أهلها ويجعلهم ذمة فلا بأس بذلك ؛ لأنه نصب ناظرًا ، فربما رأى النظر في ذلك . وليس لأصحاب النفل أن يأبوا ذلك عليه ؛ لأن حقهم في النفل كحق الغانمين في الغنائم المحررة . وللإمام ولاية المن هناك فكذلك هنا . إلا أنه ينبغي له أن يسترضيهم بأن يعطيهم عوضاً من محل آخر واستدل عليه بفعل عمر - رضي الله عنه - فإنه حين بعث الناس إلى العراق قال لجرير بن عبد الله البجلي : لك ولقومك ربع ما غلبتم عليه ففتحوا السواد . ثم جعل عمر - رضي الله عنه - الأرض بعد ذلك أرض خراج . ولم يمنعه ما نفل جريراً وقومه من ذلك ، قال : وبلغنا أن امرأة أخته فقالت : إن ذا قرابة لي مات من الغزاة فترك نصيبه من ذلك ميراثاً ، ولست أسلم ما صنعت إلا أن

١٦٠ ————— شرح كتاب السير الكبير

عمر - رضي الله عنه - الأرض بعد ذلك أرض خراج . ولم يمنعه ما نفل جريراً وقومه من ذلك .

قال: وبلغنا أن امرأة أخته فقالت : إن ذا قرابة لي مات من الغزاة فترك نصيبه من ذلك ميراثاً ، ولست أسلم ما صنعت إلا أن تعطيني دنائير ، فأعطاهما كفّاً من دنائير .

٧١ - باب : ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل

وإذا بعث الخليفة عسكرياً إلى دار الحرب وعليهم أمير فبعث أميرهم سرية ونفل لها الربع . ثم بعث الخليفة عسكرياً آخر من ناحية أخرى ، فلقوا السرية بعدما غنمت الغنائم ، ثم لحقوا جميعاً بالمعسكر الأول ، وأخرجوا الغنائم إلى دار الإسلام ، فالنفل سالم للسرية من جميع ما أصابوا

تعطيني دنائير ، فأعطاهما كفّاً من دنائير . وفي المغازي يروى هذا الحديث أنها قالت : لست أرضى حتى تملأ كفي ذهباً وتملأني على ناقة حمراء . ففعل ذلك عمر - رضي الله عنه - . فهذا دليل على أن من مات بعد الإحراز يورث نصيبه . وأنه ينبغي للإمام أن يسترضي أصحاب النفل بأن يعطيهم شيئاً إذا أراد المن على أهل الأراضي بها . والله أعلم .

٧١ - باب : ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل .

وإذا بعث الخليفة عسكرياً إلى دار الحرب وعليهم أمير فبعث أميرهم سرية ونفل لها الربع . ثم بعث الخليفة عسكرياً آخر من ناحية أخرى ، فلقوا السرية بعدما غنمت الغنائم ، ثم لحقوا جميعاً بالمعسكر الأول ، وأخرجوا الغنائم إلى دار الإسلام ، فالنفل سالم للسرية من جميع ما أصابوا على ما سمي أميرهم لهم ؛ لأن أمير ذلك المعسكر مبعوث الخليفة . فهو فيما ينفل كالخليفة ، ينفذ تنفيذه في حق العسكريين وجماعة المسلمين . بخلاف ما سبق من نفل أمير السرية لمن بعثه من سرية . لأن ولايته هناك مقصورة على أهل سرية .

ألا ترى أنه بعد الرجوع إلى المعسكر هو كسائر الرعايا ؟ وهاهنا لأمر المعسكر ولاية كاملة ،

على ما سمى أميرهم لهم . ولو أن السرية والعسكرين لقوهم خرجوا إلى دار الإسلام قبل أن يلقوا العسكر الأول فللسرية أيضاً نفلها . سواء رجعوا إليه في دار الحرب أو لم يرجعوا ، ثم الباقي بينهم وبين العسكر الثاني دون العسكر الأول . ولو لم تلق السرية واحداً من العسكرين حتى خرجت إلى دار الإسلام فقد بطل نفلهم . ولو أن الإمام قال للسرية المبعوثة من دار الإسلام : من أصاب منكم شيئاً فهو له ، دون أصحابه . كان هذا جائزاً ، بخلاف ما إذا قال : لكم الربع . ولو أن العسكر الثاني لحقوا السرية المبعوثة في دار الحرب قبل أن يصيبوا شيئاً ، ثم قاتلوا جميعاً فأصابوا

باعتبار تقليد الخليفة إياه . فينفذ تنفيله في حق الكل ، ثم ما يبقى بعد النفل والخمس يشترك فيه أهل العسكرين والسرية على سهام الغنيمة ، لأنهم اشتركوا في إحرار ذلك بدار الإسلام . ولو أن السرية والعسكرين لقوهم خرجوا إلى دار الإسلام قبل أن يلقوا العسكر الأول فللسرية أيضاً نفلها ؛ لأن نفلهم قائم مقام الخليفة في التنفيل لهم ، فيستحقون النفل بتسميته لهم . سواء رجعوا إليه في دار الحرب أو لم يرجعوا ، ثم الباقي بينهم وبين العسكر الثاني دون العسكر الأول ؛ لأنهم هم الذين أحرروه . ولو لم تلق السرية واحداً من العسكرين حتى خرجت إلى دار الإسلام فقد بطل نفلهم ؛ لأنهم هم المختصون بالإحرار . وثبت الحق في المصاب هنا . والنفل العام في مثل هذا يكون باطلاً ، بمنزلة السرية المبعوثة من دار الإسلام . ولو أن الإمام قال للسرية المبعوثة من دار الإسلام : من أصاب منكم شيئاً فهو له ، دون أصحابه . كان هذا جائزاً ، بخلاف ما إذا قال : لكم الربع^(١) ؛ لأن التنفيل للتحريض ومعنى التحريض على الإصابة يتحقق بهذا التنفيل الأول ، ولأن هذا التنفيل قطع شركة غير المصيب مع المصيب ، وذلك جائز فيبطل فيه الخمس . ويفضل الفارس على الراجل أيضاً ، تبعاً ومثل هذا لا يوجد فيما إذا نفل لهم الربع .

أرأيت لو قال لهم : من دخل منكم فارساً فأصاب فهو له . أما كان يصح هذا التنفيل وفيه تحريضهم على التزام مؤنة الفرس ، ولو قال لهم : ما أصبتم ؟ فلو صح هذا التنفيل كان فيه تقليل نشاطهم في التزام مؤنة الفرس ؛ لأنهم إذا علموا أنه لا يزداد نصيبهم بالتزام مؤنة الفرس فقل ما يرغبون في ذلك فبهذا وقع الفرق بينهما . ولو أن العسكر الثاني لحقوا السرية المبعوثة في دار الحرب قبل أن يصيبوا شيئاً ، ثم قاتلوا جميعاً فأصابوا غنائم ، ثم لحقوا بالعسكر الأول وخرجوا ، فالغنائم تقسم

(١) الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢١] .

غنائم، ثم لحقوا بالعسكر الأول وخرجوا ، فالغنائم تقسم بين السرية والعسكر الذين لحقوهم على قسمة الغنيمة كأنه لا نفل فيها ، ثم ينظر إلى حصّة السرية فيخرج نفلهم من ذلك . ثم يجمع ما بقي إلى ما أصاب أهل العسكر ، فيقسم بين السرية والعسكرين على قسمة الغنيمة ، ولو لم يلقوا العسكر الأول حتى خرجوا قسم بينهم أولاً ليتبين حصّة السرية ، ثم يعطون نفلهم من ذلك . ثم يجمع ما بقي إلى حصّة العسكر فيقسم بينهم على سهام الغنيمة لا شيء فيه لأهل العسكر الأول . ولو أن أمير العسكر في دار الحرب بعث سرية وقال : ما أصبتم فهو لكم ، فهذا جائز . فإن افتتحوا حصناً متاخمة لدار الإسلام ، ثم لحقهم أهل العسكر بعد ذلك ، فجميع ما أصابوا لهم دون أهل العسكر . لكن لو أعتق رجل منهم نصيبه من الرقيق ، أو كان فيهم ذات رحم محرم من بعضهم لم تعتق .

بين السرية والعسكر الذين لحقوهم على قسمة الغنيمة كأنه لا نفل فيها ، ثم ينظر إلى حصّة السرية فيخرج نفلهم من ذلك ؛ لأن أميرهم إنما نفل لهم الربع مما أصابوهم دون ما أصابه عسكر آخر ولا يتبين مصابهم إلا بالقسمة ، فلا بد من هذه القسمة ليتبين محل حقهم فيعطون النفل بعد ذلك . ثم يجمع ما بقي إلى ما أصاب أهل العسكر ، فيقسم بين السرية والعسكرين على قسمة الغنيمة ؛ لأنهم اشتركوا في الإحراز . ولو لم يلقوا العسكر الأول حتى خرجوا قسم بينهم أولاً ليتبين حصّة السرية ، ثم يعطون نفلهم من ذلك ؛ لأن تنفيل الأمير لهم صح مطلقاً . ثم يجمع ما بقي إلى حصّة العسكر فيقسم بينهم على سهام الغنيمة لا شيء فيه لأهل العسكر الأول ؛ لأنهم لم يشاركوهم في الإحراز . ولو أن أمير العسكر في دار الحرب بعث سرية وقال : ما أصبتم فهو لكم ، فهذا جائز ؛ لأن المقصود قطع شركة الجيش معهم في المصاب إذا رجعوا إليهم ، بخلاف السرية المبعوثة من دار الإسلام . فإن انتحوا حصناً متاخمة لدار الإسلام ، ثم لحقهم أهل العسكر بعد ذلك ، فجميع ما أصابوا لهم دون أهل العسكر ؛ لأن الإمام قطع شركة أهل العسكر معهم بتنفيل صحيح . لكن لو أعتق رجل منهم نصيبه من الرقيق ، أو كان فيهم ذات رحم محرم من بعضهم لم تعتق ؛ لأنها لم تصر مملوكة لهم بالإصابة قبل القسمة . وإن انقطعت شركة الغير معهم ، بمنزلة الغنائم المحررة بالدار قبل القسمة . ألا ترى أن الإمام لو رأى أن يجعلهم ذمة ، أو رأى أن يقتل الرجال كان له ذلك .

قال : والنفل بمنزلة رخص لهم من الغنيمة ، فإذا كان سهام الغنيمين لا يمنعه من هذا فالرخص

قال : والنفل بمنزلة رضح لهم من الغنيمة ، فإذا كان سهام الغنمين لا يمنع من هذا فالرضخ كيف يمنع ؟ ، ولو كان قال لهم : من أصاب منكم شيئاً فهو له ، ثم أعتق رجل منهم أسيراً قد أصابه ، فإنه ينفذ عتقه ، ولو أصاب ذا رحم محرم منه عتق عليه . ولو قال : للسرية المبعوثة في دار الحرب : من أصاب منكم أسيراً فهو له ، فأصابوا جميعاً أسيراً واحداً ، فهو لهم . وإذا ثبت الاستحقاق لهم بالإصابة صار الأسير مملوكاً لهم . حتى إذا كان قريباً لبعضهم عتق حصته منه . ولو أعتقه أحدهم عتق حصته .

كيف يمنع ؟ ، ولو كان قال لهم : من أصاب منكم شيئاً فهو له ، ثم أعتق رجل منهم أسيراً قد أصابه ، فإنه ينفذ عتقه ، ولو أصاب ذا رحم محرم منه عتق عليه ؛ لأنه اختص بملكه هنا بنفس الإصابة ، وهذا لأنه ليس هنا أمر آخر متظر لوقوع الملك سوى الإصابة ، حتى يتوقف الملك عليه ، بخلاف الأول ، فإن هناك أمراً آخر متظراً وهو القسمة بينهم فلا يثبت الملك قبل وجودها .

وفي هذا الفصل ليس للأمير أن يقتل أحداً من رجال الأسراء ، لأن الملك ثبت فيه للمصيب بنفس الإصابة . فكان الإمام ضرب عليه الرق . وكذلك من استهلك شيئاً على المصيب في هذا الموضع غرم له . وليس لغير المصيب من أهل العسكر ، ولا من أهل السرية أن يرد أشياء من الطعام والعلف ، بخلاف الأول ، وهذا لأن هذا التنفيل من الإمام بمنزلة القسمة بعد الإصابة في دار الحرب ، ولو قسم بينهم ثبت هذه الأحكام فيما أصاب كل واحد منهم ، وكذلك إذا نفل لكل واحد منهم ما أصابه خاصة ، بخلاف ماسبق ، فإن قوله « ما أصبتم فلكم » قطع لشركة الجيش . فليس فيه معنى القسمة بينهم والمالك في المصاب لا يثبت إلا بالقسمة . ولو قال : للسرية المبعوثة في دار الحرب : من أصاب منكم أسيراً فهو له ، فأصابوا جميعاً أسيراً واحداً ، فهو لهم ؛ لأن « من » اسم مبهم فهو عام فيما يتناوله . فكما يتناوله الفرد منهم يتناول جماعتهم ، بمنزلة قول الرجل لعيده : من شاء منكم العتق فهو حر . فشاءوا ، عتقوا ، بخلاف قول أبي حنيفة - رحمه الله - فيما إذا قال : من شئت عتقه من عبيدي ، لأنه أضاف المشيئة هناك إلى من لم يتناوله « من » وهاهنا أضاف الإصابة إلى من تناوله « من » .

وإذا ثبت الاستحقاق لهم بالإصابة صار الأسير مملوكاً لهم . حتى إذا كان قريباً لبعضهم عتق حصته منه . ولو أعتقه أحدهم عتق حصته ؛ لأن الإمام حين خص المصيب بالمصاب فذلك منه بمنزلة القسمة بعد الإصابة ، لا فرق بين أن يصيب الأسير جماعة وبين أن يصيب الواحد في ثبوت الملك

ولو كان قال لهم : ما أصبتم فهو لكم ، والمسألة بحالها ، لم يعتق الأسير بإعتاق أحدهم إياه ولا بقرابته منه . ولو بعث الأمير في دار الحرب ثلاثة طليعة ، ونفل لهم الربع مما يصيبون ، فأصابوا أسيراً ، ثم أعتقه أحدهم أو كان قريباً منه لم يعتق . ولو كان قال لهم : لكم ما أصبتم ، والمسألة بحالها عتق المصاب بإعتاق أحدهم أو بقرابته منه استحساناً ، وفي القياس : لا يعتق .

به ، فذلك في الغنمة قبل الإصابة . ولو كان قال لهم : ما أصبتم فهو لكم ، والمسألة بحالها ، لم يعتق الأسير بإعتاق أحدهم إياه ولا بقرابته منه ؛ لأن هذا التنفيل ليس في معنى القسمة من الإمام . الأثرى أن المصيب لا يختص بالمصاب ، ولكن ما يصيب الواحد منهم يكون بين جماعتهم ، ويدون القسمة وما في معناها لا يثبت الملك بنفس الإصابة .

يوضح الفرق أن في كل موضع يختص المصيب بالمصاب على وجه لا يشاركه فيه غيره فذلك الإصابة في معنى الاصطيد . فكما أن الملك في الصيد يثبت بنفس الإصابة ، للواحد كان أو للجماعة فذلك الملك يثبت للسرية بمثل هذه الإصابة ، وفي كل موضع لا يختص المصيب بالمصاب ولكن يشاركه فيه أصحابه . فذلك الإصابة في معنى إصابة الغنمة . ومجرد الأخذ في الغنمة لا يوجب الملك قبل القسمة فذلك ما يكون في معناه . ولو بعث الأمير في دار الحرب ثلاثة طليعة ، ونفل لهم الربع مما يصيبون ، فأصابوا أسيراً ، ثم أعتقه أحدهم أو كان قريباً منه لم يعتق ؛ لأن أهل العسكر وأرباب الخمس شركاؤهم في المصاب ، فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة قلو أو كشروا . الأثرى أن للإمام ولاية البيع وقسمة الثمن ، وأن نصيبهم لا يدرئ أن يقع بالقسمة . ولو كان قال لهم : لكم ما أصبتم ، والمسألة بحالها ، عتق المصاب بإعتاق أحدهم أو بقرابته منه استحساناً ، وفي القياس لا يعتق ؛ لأن بهذا التنفيل لا يختص المصيب بالمصاب ، ولكن يشاركه فيه أصحابه ، فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة . بمنزلة أهل السرية على ما بينا . وفي الاستحسان نقول : قد ثبت الاختصاص لهم بالمصاب بسبب تنفيل الإمام . وقد بينا أن هذا وإن كان من الإمام قبل الإصابة فهو في المعنى كالموجود بعد الإصابة ، فيكون بمنزلة القسمة ، يثبت لهم الملك حتى ينفذ العتق فيه من بعضهم . وهو نظير ما لو قسم الإمام الغنمة على الرايات بين العرفاء ، ثم أعتق واحد منهم من أهل رؤية عبداً مما أصاب أهل تلك الراية . قبل أن يقسم العريف بينهم ، فإنه ينفذ عتقه .

والمعنى في الكل أن الشركاء متى قلو فالشركة بينهم تكون شركة خاصة وهي لا تمنع الملك لهم في المشترك ، بمنزلة الشركة بين الورثة في الميراث . وعند الكثرة الشركة عامة ، فيمنع ذلك ثبوت

أحدها : أنهم إذا كانوا أقل من تسعة جاز عتقهم ، وإن كانوا تسعة فصاعداً لم يجز ، لأن النبي ﷺ بعث تسعة سرية .

والثاني : أنهم إذا كانوا أقل من أربعين جاز عتقهم .

والثالث : أنهم إن كانوا أقل من مائة جاز عتقهم . لأن الله - تعالى - يقول : ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ﴾ [الأنفال : ٦٦] . فكل هذا محتمل ، إن قال به قائل وسعه اجتهاد الرأي فيه . وأما أنا فلست أوقت في ذلك وقتاً ولكني أقول : إن كانوا قوماً لا منعة لهم جاز العتق ، وإلا فلا . وإن كان العدد

الملك . بمنزلة شركة المسلمين في بيت المال وشركة الغائبين في الغنيمة .

فإن قيل : فما الحد الفاصل بين القليل والكثير في ذلك ؟ ، قلنا : قد ذكر في ذلك وجوهاً كلها محتملة .

أحدها : أنهم إذا كانوا أقل من تسعة جاز عتقهم ، وإن كانوا تسعة فصاعداً لم يجز ، لأن النبي ﷺ بعث تسعة سرية ؛ لأن الجمع في حد الكثرة والقلة جمع متفق عليه . فالتسعة تكون جمع الجمع .

والثاني : أنهم إذا كانوا أقل من أربعين جاز عتقهم ؛ لأن رسول الله ﷺ إنما أظهر الدعاء إلى الدين بمكة حين تموا أربعين بإسلام عمر - رضي الله عنه - ، فتبين بهذا أن الأربعين أهل عزة ومنعة . فقد كان دعاء رسول الله عليه السلام فقال : « اللهم أعز الإسلام بأحب الرجلين إليك » ^(١) . والعزة والمنعة إنما تحصل بالعدد الكثير من المسلمين .

والثالث : أنهم إن كانوا أقل من مائة جاز عتقهم ؛ لأن الله - تعالى - يقول : ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ﴾ [الأنفال : ٦٦] . فكل هذا محتمل ، إن قال به قائل وسعه اجتهاد الرأي فيه ، وأما أنا فلست أوقت في ذلك وقتاً ولكني أقول : إن كانوا قوماً لا منعة لهم جاز العتق ، وإلا فلا ؛ لأن نصب المقادير بالرأي لا يكون ، وليس في هذا نص ، والمنعة تختلف باختلاف أحوال الناس ، فالسبيل أن يفوض إلى رأي الإمام ليحكم برأيه فيه . هذا هو

(١) أخرجه : الترمذي في المناقب [٦١٧ / ٥] الحديث [٣٦٨١] وقال : حديث حسن صحيح غريب من

حديث ابن عمر والإمام أحمد في مسنده [١٢٩ / ٢] الحديث [٥٦٩٨] .

القليل بعثهم الإمام من دار الإسلام فأصابوا غنائم ثم أعتق بعضهم الرقيق فعتقه باطل في القياس . وفي الاستحسان: ينفذ عتقه . وإن كان لو أعتقهم في دار الحرب لم ينفذ عتقه . ثم بعد نفوذ العتق إن كان المبعوث رجلاً واحداً فهو ضامن الخمس لأرباب الخمس إن كان موسراً . وكذلك إن كانوا نفرًا فهو ضامن نصيب أصحابه ممن أعتقه . وإن كان معسراً سعى الرقيق في حصة أصحابه . وأما في حصة الخمس فينبغي للإمام أن لا يستسعيهم . وعلى هذا الوجه لو جاءوا برجال فليس للإمام أن يقتلهم بعد الإحراز . وله أن يقتلهم قبل الإحراز .

الأقرب إلى معاني الفقه . وهذا نظير ما بينا في كتاب الشفعة في الفرق بين الشركة الخاصة في النهر والشركة العامة في استحقاق الشفعة . فكل فصل ذكرناه ثمة ، فإنه يستقيم القول به هنا ، ثم في كل فصل ذكرنا أنه ينفذ العتق فإنه ليس للإمام أن يقتل الرجال من الأسراء . لأنهم قد ملكوا فصار ذلك بمنزلة الغنيمة المقسومة ، وكذلك بعد القسمة بين العرفاء ليس للإمام أن يقتل أحداً من الرجال ، وهذا أظهر ؛ لأن الملك هنا يثبت بالقسمة الأولى ، وهي فسمة الجمل . وإن لم توجد القسمة بين الأفراد بعد . وإن كان العدد القليل بعثهم الإمام من دار الإسلام فأصابوا غنائم ثم أعتق بعضهم الرقيق فعتقه باطل في القياس ؛ لأن المصاب هنا غنيمة . ألا ترى أنهم لو لحقهم المدد في دار الحرب شاركوهم ، فلا يثبت الملك لهم قبل القسمة . ولأن أرباب الخمس شركاؤهم ، والإمام رأى باعتبار ذلك ، فلا يدري أين يقع نصيب من أعتق عند القسمة ، فينبغي أن لا ينفذ عتقه . وفي الاستحسان: ينفذ عتقه ؛ لأن الشركة بينهم شركة خاصة ، لقلة عددهم . وقد تأكد حقهم بالإحراز حسب ما يتأكد حق الطليعة المبعوث في دار الحرب بالإصابة ، بعد تنفيل الإمام . فكما أن هناك ينفذ العتق فكذلك هاهنا ينفذ . ألا ترى أن المبعوث لو كان رجلاً واحداً فاعتق السي ، أو كانوا أقرباءه بعد الإحراز ، لم يشكل أنه ينفذ عتقه . وإن كان لو أعتقهم في دار الحرب لم ينفذ عتقه ؛ لأن الحق لم يتأكد فيهم قبل الإحراز . ثم بعد نفوذ العتق إن كان المبعوث رجلاً واحداً فهو ضامن الخمس لأرباب الخمس إن كان موسراً . وكذلك إن كانوا نفرًا فهو ضامن نصيب أصحابه ممن أعتقه . وإن كان معسراً سعى الرقيق في حصة أصحابه ، كما هو الحكم في عتق العبد المشترك . وأما في حصة الخمس فينبغي للإمام أن لا يستسعيهم ؛ لأن الخمس للمحتاجين ، ولا حاجة أظهر من حاجة المعتقين فإنهم لا يملكون شيئاً حتى يلزمهم السعاية . فلهذا يبغي للإمام أن لا يسلم حصة الخمس لهم . وعلى هذا الوجه لو جاءوا برجال فليس للإمام أن يقتلهم بعد الإحراز ؛ لأن الشركة في المصاب خاصة بين العدد القليل . وقد تأكد حقهم بالإحراز . وله أن يقتلهم قبل الإحراز ؛ لأن الحق لم يتأكد بالإصابة قبل الإحراز ، والمصاب غنيمة على الإطلاق .

٧٢ - باب : النفل الذي يبطل بأمر الأمير والذي لا يبطل

ولو أرسل الأمير في دار الحرب سرية من المعسكر ونفلهم الربع ، فلما بعدوا منه خاف عليهم فأرسل سرية أخرى وقال : الحقوا بأصحابكم ، فما أصبتم فأنتم شركاؤهم في ذلك كله من النفل وغيره فأدركوهم بعدما أصابوا الغنيمة . ورجعوا إلى المعسكر جملة ، فلا شيء للسرية الثانية من النفل . وإن غنموا جميعاً بعدما لحقوهم فلهم النفل في الغنيمة الثانية .

قال : فإن كانت السرية الأولى مائة فارس والثانية خمسين فارساً وخمسين راجلاً فلما أتوهم لم يعلموهم بما جعل لهم الإمام من النفل حتى أصابوا غنائم ، فإنها تقسم بين السريتين أولاً على سهام الفرسان والرجالة ، ثم ينظر إلى ما أصاب السرية الأولى فيعطون من ذلك نفلهم لا ينقصون منه شيئاً ، وإلى ما أصاب السرية الثانية فيعطون منه نفلهم أيضاً ، ثم الباقي

٧٢ - باب : النفل الذي يبطل بأمر الأمير والذي لا يبطل

ولو أرسل الأمير في دار الحرب سرية من المعسكر ونفلهم الربع ، فلما بعدوا منه خاف عليهم فأرسل سرية أخرى وقال : الحقوا بأصحابكم ، فما أصبتم فأنتم شركاؤهم في ذلك كله من النفل وغيره فأدركوهم بعدما أصابوا الغنيمة . ورجعوا إلى المعسكر جملة ، فلا شيء للسرية الثانية من النفل ؛ لأن أصحاب السرية الأولى قد تأكد حقهم في النفل بنفس الإصابة على وجه لا يشركهم في ذلك غيرهم . بمنزلة تأكد حق الغائبين بالإحراز ، ولو أراد الإمام أن يثبت الشركة بين المدد والجيش بعدما أحرزوا الغنيمة بالدار لم يملك ذلك بقوله ، فهذا مثله . وإن غنموا جميعاً بعدما لحقوهم فلهم النفل في الغنيمة الثانية ؛ لأن ثبوت الحق المنفلين بالإصابة ، وقد أشركوا جميعاً في الإصابة والتنفيل من الإمام لهم جميعاً في الدفعتين .

قال : فإن كانت السرية الأولى مائة فارس والثانية خمسين فارساً وخمسين راجلاً فلما أتوهم لم يعلموهم بما جعل لهم الإمام من النفل حتى أصابوا غنائم ، فإنها تقسم بين السريتين أولاً على سهام الفرسان والرجالة ، ثم ينظر إلى ما أصاب السرية الأولى فيعطون من ذلك نفلهم لا ينقصون منه شيئاً ، وإلى ما أصاب السرية الثانية فيعطون منه نفلهم أيضاً ، ثم الباقي يخمس ويقسم بين السريتين وأهل

يخمس ويقسم بين السريتين وأهل العسكر على قسمة الغنيمة . ولو أخبرت السرية الثانية السرية الأولى بما جعل لهم الأمير من الشركة معهم في النفل قبل أن يصيبوا الغنيمة والمسألة بحالها ، فالنفل بينهم بالسوية . وكذلك إذا أعلموا بذلك أمير السرية الأولى . وكذلك إن أظهروا ذلك حتى علم به عامتهم . ولو كان الأمير قال للسرية الثانية : أنتم شركاؤهم في النفل . لكم ثلثاه ولهم ثلثه . والمسألة بحالها . فإن كانوا لم يعلموهم حين أدركوهم حتى أصابوا غنائم فللسرية الأولى نفلهم مما أصابوا كاملاً . وإن كانوا أعلموهم ذلك ثبت حكم الخطاب في حقهم ، فيكون النفل بينهم على

العسكر على قسمة الغنيمة ؛ لأن السرية الأولى استحقوا ربع ما يصيرون بالتفيل الأول ، فكما لا يملك الإمام إبطال حقهم بالرجوع عن ذلك التفيل بعد علمهم ، فكذلك لا يملك إدخال ضرر النقصان عليهم ، باشتراك الغير معهم بدون علمهم . لأن الاشتراك والإبطال كل واحد منهما خطاب من الإمام إياهم ، فلا يثبت حكمه في حقهم ما لم يعلموا به ، بمنزلة خطاب الشرع في حق المخاطبين . ولو أخبرت السرية الثانية السرية الأولى بما جعل لهم الأمير من الشركة معهم في النفل قبل أن يصيبوا الغنيمة والمسألة بحالها ، فالنفل بينهم بالسوية . وهذا لأن التفيل الأول من الإمام لم يكن لازماً قبل الإصابة .

ألا ترى أنه لو رجع عنه بعلمهم كان صحيحاً ؟ فكذلك إذا نقص حقهم بالاشتراك بعلمهم . وكذلك إذا أعلموا بذلك أمير السرية الأولى . فإن إعلام أميرهم كإعلام جماعتهم ، إذ الأمير نائب عنهم . وكذلك إن أظهروا ذلك حتى علم به عامتهم ؛ لأنه يتعدر عليهم إعلام كل واحد من آحادهم ، وإنما يمكنهم إظهار ذلك الخبر في عامتهم . فإذا فعلوا ذلك فهو بمنزلة الواصل إلى كل واحد منهم ، كالخطاب الشائع في دار الإسلام يشترك في حكمه من علم به ومن لم يعلم ممن أسلم من أهل المدينة ، حتى يلزمه قضاء الصلوات المتروكة بعد الإسلام ، بخلاف من أسلم في دار الحرب والفرق باعتبار شيوخ الخطاب . ولو كان الأمير قال للسرية الثانية : أنتم شركاؤهم في النفل . لكم ثلثاه ولهم ثلثه . والمسألة بحالها . فإن كانوا لم يعلموهم حين أدركوهم حتى أصابوا غنائم فللسرية الأولى نفلهم مما أصابوا كاملاً ؛ لأن حكم الخطاب بالتفضيل لا يثبت في حقهم ما لم يعلموا ، لما فيه من الإضرار بهم . فإنه يتنقص حقهم بذلك . وإن كانوا أعلموهم ذلك ثبت حكم الخطاب في حقهم ، فيكون النفل بينهم على الثلث والثلثين كما بين الإمام .

الثالث والثلاثين كما بين الإمام .

قال : ولو جاز من الإمام أن ينقص حق السرية الأولى بغير علمهم لجاز أن يقول للسرية الثانية النفل كله لكم دون الأولى ، فلا ينبغي لأحد أن يجيز هذا . ولو بعث أمير المصيبة سرية منها . فنفل أصحاب الخيل دون الرجال لم يجز . وهذا تنفيل عام . وقد بينا أن التنفيل العام في مثل هذه السرية لا يجوز . ولكنه لو أرسل معهم قومًا من أصحاب المجانيق وقومًا يحضرون الحصن فنفلهم شيئًا لجزائهم وعنائهم فهذا جائز . بخلاف السرية المبعوثة في دار الحرب لو نفل أصحاب الخيل جاز . وكذلك إن نفل أصحاب الخيل العرب على البراذين جاز .

قال : ولو جاز من الإمام أن ينقص حق السرية الأولى بغير علمهم لجاز أن يقول للسرية الثانية النفل كله لكم دون الأولى ، فلا ينبغي لأحد أن يجيز هذا ؛ لأن ما هو المقصود بالتنفيل - وهو التحريض - يفوت بتجوز هذا فإن السرية لا يعتمدون ذلك التنفيل بعدما بعدوا من الإمام ، إذا كان هو متمكنًا من إبطاله بغير علمهم . أرأيت لو قال لأهل العسكر بعدما مضت السرية الأولى : قد أبطلت نفلهما . كان يصح ذلك في حقهم قبل أن يعلموا به . فكما لا يصح منه الإبطال فكذلك لا يصح منه تحويله إلى السرية الثانية قبل علم السرية الأولى به . ولو علموا به صح ذلك كله ، إبطالا كان ذلك أو نفلاً إلى غيره . ألا ترى أنه لو قال لرجل : إن قتل هذا القتيل فلك سلبه . فلما خرج للمبارزة قال : قد أبطلت نفله ، لم يطل ذلك ما لم يعلم به المبارز ، فكذلك ماسبق . ولو بعث أمير المصيبة سرية منها . وهي اسم بلدة من دار الإسلام في وسط الروم . فنفل أصحاب الخيل دون الرجال لم يجز ؛ لأن هذه السرية مبعوثة من دار الإسلام . وهذا تنفيل عام . فإن أهل السرية أصحاب الخيل كلهم . وقد بينا أن التنفيل العام في مثل هذه السرية لا يجوز ؛ لأنه ليس فيه إلا إبطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل . ولكنه لو أرسل معهم قومًا من أصحاب المجانيق وقومًا يحضرون الحصن فنفلهم شيئًا لجزائهم وعنائهم فهذا جائز ؛ لأنه تنفيل خاص لبعض أهل السرية . بمنزلة قوله : من قتل قتيلا فله سلبه وهذا . بخلاف السرية المبعوثة في دار الحرب لو نفل أصحاب الخيل جاز ؛ لأن التعميم في حقهم لا يمنع صحة التنفيل ، إذ المقصود قطع شركة الجيش معهم . وكذلك إن نفل أصحاب الخيل العرب على البراذين جاز . والعرب أفراس العرب والبراذين أفراس العجم ، وأفراس العرب أقوى في الطلب والهرب ، والبراذين أصبر على القتال والين عند العطف ، والتنفيل بحسب العناء والجزاء ، فلا بأس للإمام أن يختص أحد الفريقين بالفعل على حسب ما يرى فيه من النظر . والله أعلم .

٢٣- باب : نفل الأمير

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ثم لقي الأمير رجلاً فقتله ، فله السلب استحساناً . وفي القياس : لا يستحق . ولو كان قال : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه ، ثم قتل الأمير قتيلاً لم يكن له سلبه . ولو قال : إن

٧٣- باب : نفل الأمير

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ثم لقي الأمير رجلاً فقتله ، فله السلب استحساناً . وفي القياس : لا يستحق^(١) ، لأن الغير إنما يستحق بإيجابه ، وهو لا يملك الإيجاب لنفسه بولاية الإمارة . بمنزلة القاضي لا يملك أن يقضي لنفسه . ألا ترى أنه لو خص نفسه فقال : إن قتل قتيلاً فلي سلبه ، لم يصح ذلك . ولو كان هو كغيره في هذا الحكم يصح لإيجابه خاصاً كان أو عاماً ، كما في حق غيره . ولأن التنفيل للتحريض ، وإنما يحرض غيره على القتال لا نفسه . فالإمارة تكفيه لذلك .

ووجه الاستحسان أنه وجب النفل للجيش بهذا اللفظ ، وهو رجل منهم فيستحق كما يستحق غيره . ألا ترى أن فيما يجب شرعاً وهو السهم هو كواحد من الجيش ، فارساً أو راجلاً ؟ فكذلك فيما يستحق بالإيجاب . أريت لو برز عالج ودعا إلى البرار . فقال الأمير : من قتله فله سلبه فلم يتجاسر أحد على الخروج ، حتى خرج هو بنفسه فقتله ، كان لا يستحق سلبه ، وهذا بخلاف ما إذا خص نفسه ، لأنه متهم فيما يخص به نفسه من التنفيل ، بمنزلة القاضي يكون متهماً فيما يقضي به لنفسه . فأما عند التعميم فتنتفي التهمة ، فيثبت الحكم في حقه كما يثبت في حق غيره . ألا ترى أن إباحة تناول من الطعام والعلف يثبت في حق الإمام كما يثبت في حق العسكر ، باعتبار أنه لا تمكن تهمته فيما لا يختص الأمير به . وإذا خص غيره بالتنفيل لا تمكن التهمة في ذلك ولا يخرج فعله من أن يكون واقعاً بصفة النظر . ولو كان قال : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه ، ثم قتل الأمير قتيلاً لم يكن له سلبه^(٢) ، لأنه خصهم بقوله : منكم فلا يتناوله حكم الكلام بخلاف الأول . ألا ترى أن من قال لعبده : اعتق ماليكي ، فقال العبد لسائر المماليك : أنتم أحرار . لم يدخل هو في جملتهم لهذا المعنى . ولو قال : إن قتل قتيلاً فلي سلبه ، ثم لم يقتل أحداً . حتى قال : ومن قتل منكم قتيلاً فله سلبه . ثم قتل

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢١٨/٢] . غرر الأحكام [٢٨٩/١] ، بدائع الصنائع [١١٥/٧] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢١٨/٢] . بدائع الصنائع [١١٥/٧] ، غرر الأحكام [٢٨٨/١] .

قتلت قتيلاً فلي سلبه ، ثم لم يقتل أحداً . حتى قال : ومن قتل منكم قتيلاً فله سلبه . ثم قتل الأمير بعد ذلك قتيلاً استحق سلبه . ولو كان قتل قتيلين : أحدهما قبل الكلام الثاني ، والآخر بعده ، فله سلب القتييل الثاني دون الأول . ولو قال : إن قتلت قتيلاً فلي سلبه . ومن قتل منكم قتيلاً فله سلبه . ثم قتل الأمير قتيلين ، ورجل من القوم قتيلين فللأمير سلب الأول دون الثاني . ولو قال لرجل منهم : إن قتلت قتيلاً فلك سلبه . فقتل رجلين ، كان له سلب الأول خاصة . ولو قال لجميع أهل العسكر : إن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه . فقتل رجل عشرة منهم استحق أسلابهم جميعاً . وهذا استحسان . وفي القياس : لا يستحق إلا القتييل الأول ، كما لو خصه

الأمير بعد ذلك قتيلاً استحق سلبه ^(١) ؛ لأن التنفيل صار عاماً ، باعتبار كلامه ، ولا فرق بين تنفيل العام بكلامين وبينه بكلام واحد . وهذا لأن كلامه الأول لم يكن صحيحاً للتهمة المتمكنة بسبب التخصيص ، وقد زال ذلك بكلامه الثاني ، وبعد ما انعدم المانع من صحة الإيجاب يكون الإيجاب صحيحاً عاماً في حقهم . ولو كان قتل قتيلين : أحدهما قبل الكلام الثاني ، والآخر بعده ، فله سلب القتييل الثاني دون الأول ؛ لأن القتل الذي جعله سبباً تم منه في الأول قبل صحة الإيجاب . فصار ذلك السبب غنيمة . ثم صح الإيجاب بالكلام الثاني ، فيجعل عند الكلام الثاني كأنه أنشأ تنفيلاً عاماً الآن ، فإنما يستحق به سلب ما نفل بعد ذلك . لأن التنفيل لا يعمل فيما صار غنيمة قبله ، باعتبار أن الكلام غير متناول له ، ولو كان متناولاً له لم يصح أيضاً ، لأنه تنفيل بعد الإصابة . ولو قال : إن قتلت قتيلاً فلي سلبه . ومن قتل منكم قتيلاً فله سلبه . ثم قتل الأمير قتيلين ، ورجل من القوم قتيلين فللأمير سلب الأول دون الثاني ؛ لأنه أوجب لنفسه بحرف لا يقتضي التكرار ، وهو حرف الشرط . ألا ترى أن من قال لزوجه : إن دخلت الدار فأنت طالق . قد دخلت دخلتين لم تطلق إلا واحدة . أوجب للقوم بكلمة « من » وهي عامة كما بينا فيتناول كل قتييل كل واحد منهم ، حتى لو قتل رجل عشرين قتيلاً كان له أسلابهم جميعاً . ولو قال لرجل منهم : إن قتلت قتيلاً فلك سلبه . فقتل رجلين ، كان له سلب الأول خاصة ^(٢) . لما بينا أنه علق استحقاقه بالشرط ، وذلك ينتهي بقتل الأول ، وليس في لفظه ما يدل على التكرار والعموم . ولو قال لجميع أهل العسكر : إن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه فقتل رجل عشرة منهم استحق أسلابهم جميعاً . وهذا استحسان ^(٣) . وفي القياس : لا يستحق إلا القتييل الأول ، كما لو خصه بالإيجاب بهذا اللفظ . ووجه الاستحسان أنه لما مقصد لإنسان بعينه ، فقد

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢١٨/٢] . غرر الأحكام [٢٨٩/١] ، بدائع الصنائع [١١٥/٧] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢١٨/٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

بالإيجاب بهذا اللفظ . ووجه الاستحسان أنه لما لم يقصد لإنسان بعينه ، فقد خرج الكلام منه عاماً . ولو قال لعشرة هو أحدهم : من قتل منا قتيلاً فله سلبه . أو إن قتل رجل منا قتيلاً فله سلبه ثم قتل بنفسه قتيلين أو ثلاثة ، استحق أسلابهم . ولو قال لرجل بعينه : إن قتلت قتيلاً فلك سلبه ، فقتل قتيلين معاً . فله سلب أحدهما ، وكذلك لو قال : إن أصبت أسيراً فهو لك . فأخذ أسيرين معاً . فله أن يختار أرفعهما . ولو خرج أمير العسكر في سرية ونفل لهم الربع فأصابوا غنائم . كان للأمير النفل مع السرية .

خرج الكلام منه عاماً . ألا ترى أنه يتناول جميع المخاطبين . فكما يعم جماعتهم يعم جماعة المقتولين بخلاف الأول ، ألا ترى أن في هذا الفصل إن قتل عشرة من المسلمين عشرة منهم استحق كل واحد منهم سلب قتيله ؟ . فكذا إذا كان الواحد هو القاتل لعشرة . وحقيقة معنى الفرق أن مقصود الإمام هنا تحريضهم على المبالغة في النكاية فيه . وفي معنى النكاية لا فرق بين أن يكون القاتل للعشرة عشرة من المسلمين أو واحداً منهم . وفي الأول مقصوده معرفة ذلك الرجل وجلادته ، وذلك يتم بدون إثبات معنى العموم في المقتولين . ولو قال لعشرة هو أحدهم : من قتل منا قتيلاً فله سلبه . أو إن قتل رجل منا قتيلاً فله سلبه ثم قتل بنفسه قتيلين أو ثلاثة ، استحق أسلابهم^(١) ؛ لأن معنى التهمة قد انتفى باشتراك التسعة مع نفسه في الإيجاب ، وصار كلامه عاماً باعتبار المعنى الذي قلنا . فيستحق هو من سلب المقتولين ما يستحقه تسعة معه إذا قتلوا . ولو قال لرجل بعينه : إن قتلت قتيلاً فلك سلبه ، فقتل قتيلين معاً . فله سلب أحدهما^(٢) ؛ لأن هذا الإيجاب لا يتناول إلا الواحد ، ثم يختار أي السلبين شاء ؛ لأن الحق ثابت له ، فالخيار في البيان إليه . ولا يقال : كان ينبغي أن يكون الخيار إلى الإمام ؛ لأنه هو الموجب له . وهذا لأن مثل هذا الكلام من الإمام على وجه بيان السبب ، وإنما يكون الخيار لمن باشر السبب ، وأكثر ما فيه أنه يختار أفضلهما سلباً ، ولو لم يقتل إلا ذلك الرجل بضربته كان مستحقاً لسلبه . فإن قتل معه غيره لا يجوز أن يصير محروماً ؛ لأنه أظهر زيادة القوة بما صنع . وكذلك لو قال : إن أصبت أسيراً فهو لك . فأخذ أسيرين معاً . فله أن يختار أرفعهما^(٣) ؛ لهذا المعنى . ولو خرج أمير العسكر في سرية ونفل لهم الربع فأصابوا غنائم . كان للأمير النفل مع السرية ؛ لأنه أوجب النفل لأصحاب السرية . وهو واحد منهم . وبهذا الفصل يتبين ما سبق أنه عند التعميم يكون الإمام في استحقاق النفل كغيره . والكلام في فصل السرية أظهر ، فإن استحقاقهم للنفل على هيئة استحقاق الغنيمة . ألا ترى أن المباشر منهم والردء في ذلك سواء . ثم في استحقاق الغنيمة الإمام بمنزلة الجيش . فكذا في استحقاق السرية إذا خرج وهو معهم . والله أعلم بالصواب .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢١٨/٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

٧٤ - باب : من النفل الذي يصير لهم

ولا يبطل إذا نفل بعضهم دون بعض

ولو قال الأمير : إن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه . فقتل رجلان قتيلاً واحداً ، فلهما سلبه . وفي هذا لا فرق بين أن يكون القاتل واحداً أو جماعة إلا أن يبين فيقول : إن قتل رجل منكم وحده قتيلاً ، فحيث لا شيء للقاتلين من السلب . ولو برز عشرة للقتال فقال الأمير لعشرة من المسلمين : إن قتلتموهم فلکم أسلابهم . فقتل رجل رجلان منهم ، استحق كل قاتل سلب قتيله خاصة . ولو قتل تسعة من المسلمين تسعة منهم ، وقتل المشرك

٧٤ - باب : من النفل الذي يصير لهم ولا يبطل إذا نفل بعضهم دون بعض

ولو قال الأمير : إن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه . فقتل رجلان قتيلاً واحداً ، فلهما سلبه ^(١) ؛ لأنه حين أخرج الكلام مخرج العموم فقد قصد به التحريض على النكاية . وفي هذا لا فرق بين أن يكون القاتل واحداً أو جماعة إلا أن يبين فيقول : إن قتل رجل منكم وحده قتيلاً ، فحيث لا شيء للقاتلين من السلب ؛ لأنه تين بهذه الزيادة أن مقصوده التحريض على إظهار الجلالة بالاستبداد بالقتل وبلاشتراك لا يحصل ذلك . ولو برز عشرة للقتال فقال الأمير لعشرة من المسلمين : إن قتلتموهم فلکم أسلابهم . فقتل رجل رجلان منهم ، استحق كل قاتل سلب قتيله خاصة ^(٢) ؛ لأن تعميم العشرة بالخطاب بمنزلة تعميم الكل بقوله : من قتل قتيلاً فله سلبه . وهذا لأن ذا العدد إذا قوبل بذي عدد ينقسم الأحاد على الأحاد . كقول الرجل : أعط هؤلاء العشرة هذه العشرة الدراهم . والفعل المضاف إلى جماعة بعبارة الجمع يقتضي الانقسام على الأفراد . كما قال : ركب القوم دوابهم ، فإنه يفهم منه ركوب كل أحد دابته . ولو قتل تسعة من المسلمين تسعة منهم ، وقتل المشرك المسلم العاشر أو هرب فلم يقدر عليه ، فلكل واحد من القاتلين سلب قتيله ^(٣) ؛ لأن المقصود من هذا الكلام جعل القتل

(١) ذكره في الفتاوى الهندية فقال : (لهما سلبه استحساناً) انظر الفتاوى الهندية [٢١٨/٢] .

(٢) ذكره بنصه في الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

المسلم العاشر أو هرب فلم يقدر عليه ، فلكل واحد من القاتلين سلب قتيله . إلا أن يبين ذلك فيقول : لكم أسلابهم إن قتلتموهم كلهم ، ولم تغادروا منهم أحداً . وكذلك لو قال لسرية : اتوا حصن كذا ، فإن قتلتم مقاتلته وفتحتموه فلكم الربع . فقتلوا بعضهم أو قتلوا رأسهم وتفرق جمعهم وفتحوا الحصن ، فلهم النفل . وإن فتحوا الحصن بغير قتال لم يكن لهم نفل . ولو قال : إن قتل إنسان منكم قتيلاً ، فقتل رجلان من المسلمين قتيلاً ، كان سلبه بينهما نصفين . ولو قتل مسلم ومشرِكاً مشرِكاً أخطأ به فقتله مع المسلم كان نصف السلب للمسلم ونصفه في الغنيمة . ولو قال : من قتل

سبيّاً لاستحقاق السلب لا اشتراط قتلهم ، حتى لا يبقى منهم أحد . إلا أن يبين ذلك فيقول : لكم أسلابهم إن قتلتموهم كلهم ، ولم تغادروا منهم أحداً . فحيث يبين بتخصيصه أنه علق الاستحقاق بشرط قتل الكل ، والشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابله جزواً فجزواً . وما لم يتم الشرط لا يثبت شيء من الجزاء . فأما إذا لم يبين فإنما يحمل مطلق كلامه على ما هو المفهوم عادة ، وهو التحريض على دفع شرهم عن المسلمين بقتلهم ، فبقدر ما حصل من المقصود يستحق السلب .

وكذلك لو قال لسرية : اتوا حصن كذا ، فإن قتلتم مقاتلته وفتحتموه فلكم الربع . فقتلوا بعضهم أو قتلوا رأسهم وتفرق جمعهم وفتحوا الحصن ، فلهم النفل ؛ لأن ما هو المفهوم من كلامه قد حصل ، وهو تقريظ الجمع وفتح الحصن بالقتال . وإن فتحوا الحصن بغير قتال لم يكن لهم نفل ؛ لأن ما جعله سبب الاستحقاق لهم وهو القتال لم يوجد . ألا ترى لو قال : إن قتلتم مقاتلته وسببتم ذريته فلكم كذا . فقتلوا البعض وسبوا من بقي منهم كان لهم النفل ، ولو أخذوهم بغير قتال لم يكن لهم نفل لما قلنا .

ولو قال : إن قتل إنسان منكم قتيلاً ، فقتل رجلان من المسلمين قتيلاً ، كان سلبه بينهما نصفين . ولو قتل مسلم ومشرِكاً مشرِكاً أخطأ به فقتله مع المسلم كان نصف السلب للمسلم ونصفه في الغنيمة ؛ لأن في حق المسلم يجعل كأن القاتل معه مسلم . وفي حصة المشرك يجعل كأن القاتل معه مشرك . وهذا لأن الإيجاب بالتنفيل من الإمام كان للمسلمين فإنما يستحق المسلم بقدر ما باشر من السلب . وإنما باشر هو قتل نصف النفس حين شارك غيره فيه . ألا ترى أنه لو قتل مسلماً خطأ مع غيره كان عليه نصف الدية ، فإذا كان فيما يجب من الغرم بالقتل يجعل هذا قاتلاً نصف النفس فكذلك فيما يستحق من الغنم به . ولو قال : من قتل بطريقاً فله سلبه ، فقتل مشرِكاً ليس بطريق لم يستحق

بطريقاً فله سلبه ، فقتل مشركاً ليس ببطريق لم يستحق السلب . ولو قال : من قتل بطريقاً فله من الغنيمة ألف درهم فقتل رجل بطريقاً استحق ما أوجب له الإمام من الغنيمة ألف درهم ، لمباشرته سلبه ، ولكن مما يغنمون بعد هذا حتى لو لم يغنموا بعد هذا شيئاً لم يعطه مما كانوا غنموا قبل هذا شيئاً ولو قال : من قتل منكم صعلوكاً فله سلبه . فقتل رجل بطريقاً أو قتل الملك ، لم يستحق شيئاً . بخلاف ما لو قال : من قتل صعلوكاً فله مائة درهم ، فقتل رجل بطريقاً فإنه يستحق المائة . إن أوجب له بالتفصيل شيئاً بعينه لم يستحق شيئاً آخر سواء أتى بأدون مما شرط عليه أو أعلى . وإن كان أوجب له مالا مسمى ، فإن أتى بخلاف ما شرط لم يستحق شيئاً من المسمى . وإن كان ما أتى به من جنس ما شرط عليه : فإن كان أدون مما شرط عليه في المنفعة لم يستحق شيئاً . فإن كان أعلى مما شرط عليه استحق المسمى . فإذا قال : من قتل شيخاً فله سلبه ، فقتل

السلب ^(١) ؛ لأن المقصود التحريض على قتل من تنكسر شوكتهم بقتله ، ولم يحصل هذا المقصود . ألا ترى أنه لو قال : من قتل الملك فله سلبه . فقتل رجلاً غير الملك لم يستحق شيئاً ؟ ، ولو قال : من قتل بطريقاً فله من الغنيمة ألف درهم فقتل رجل بطريقاً استحق ما أوجب له الإمام من الغنيمة ألف درهم ، لمباشرته سلبه ، ولكن مما يغنمون بعد هذا حتى لو لم يغنموا بعد هذا شيئاً لم يعطه مما كانوا غنموا قبل هذا شيئاً ؛ لأن سهام المسلمين قد وجبت فيه ، وهذا التفصيل فيما كانوا غنموا ؛ لأنه يكون تفصيلاً بعد الإصابة ، وذلك لا يجوز ، ولو قال : من قتل منكم صعلوكاً فله سلبه . فقتل رجل بطريقاً ، أو قتل الملك ، لم يستحق شيئاً ^(٢) ؛ لأنه أوجب له سلب الصعلوك . وسلب الملك والبطريق أفضل من سلب الصعلوك لا محالة في إيجاب الأذى لا يستحق الأعلى . بخلاف ما لو قال : من قتل صعلوكاً فله مائة درهم ، فقتل رجل بطريقاً فإنه يستحق المائة ؛ لأنه أتى بما شرط عليه وزيادة . فانكسر شوكتهم بقتل البطريق أظهر منه بقتل الصعلوك . والمسمى بمقابلته وهو المائة معلوم . والمسائل بعد هذا إلى آخر الباب مبنية على أصل وهو أنه : إن أوجب له بالتفصيل شيئاً بعينه لم يستحق شيئاً آخر سواء أتى بأدون مما شرط عليه أو أعلى ؛ لأن محل الاستحقاق لم يوجد ، والإيجاب لا يعمل بدون المحل . وإن كان أوجب له مالا مسمى ، فإن أتى بخلاف ما شرط لم يستحق شيئاً من المسمى ^(٣) ؛ لأن مع مخالفة الجنس لا يحصل الامتثال . وإن كان ما أتى به من جنس ما شرط عليه : فإن كان أدون مما شرط عليه في المنفعة لم يستحق شيئاً ؛ لأنه لم يمتثل الأمر ولم يحصل المقصود بكماله . فإن كان أعلى مما شرط عليه استحق المسمى ؛ لأنه أتى بالمشروط وزاد عليه . فإذا قال : من قتل شيخاً فله سلبه ، فقتل شاباً استحقه ^(٤) ؛ لأنه

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢]

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢]

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢]

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢]

شاباً استحقه . وإن قال : من قتل شاباً فقتل شيخاً لم يستحق . ولو قال : من جاء بأسير فهو له . فجاء بوصيف ، أو على عكس هذا لم يستحق شيئاً ، وكذلك لو قال : من جاء بوصيف فهو له ، فجاء برضيع أو على عكس هذا لم يكن له . ولو قال : من جاء بألف درهم فله منها مائة . فجاء بألف دينار ، لم يكن له منها شيئاً . ولو قال : من جاء بوصيف فله مائة درهم فجاء بوصيفة لم يستحق شيئاً . ولو قال : من جاء بشاب فله مائة درهم فجاء بشيخ ، لم يستحق شيئاً . ولو كان على عكس هذا استحق . وكذلك لو قال : من جاء بألف درهم غلة فله عشرةا . فجاء بألف نقد بيت المال استحق عشرةا من دراهم غلة . ولو قال : من جاء بألف درهم جياذ فله مائة . فجاء بألف غلة ، لم

أثنى بالمشروط وزيادة ، فإن النكابة وإظهار الجلادة في قتل الشاب أكثر ، والسلب لا يتفاوت بالشباب والشيخوخة . وإن قال : من قتل شاباً فقتل شيخاً لم يستحق^(١) ؛ لأن ما أثنى به أدنى مما شرط عليه في معنى النكابة والجلادة . ولو قال : من جاء بأسير فهو له . فجاء بوصيف ، أو على عكس هذا لم يستحق شيئاً^(٢) ؛ لأن المحل الذي أوجب صفة النفل فيه لم يوجد ، فإن الأسير غير الوصيف . وكذلك لو قال : من جاء بوصيف فهو له ، فجاء برضيع أو على عكس هذا لم يكن له^(٣) ؛ لأن الوصيف غير الرضيع . فالمحل الذي أوجب حقه لم يوجد . ولو قال : من جاء بألف درهم فله منها مائة . فجاء بألف دينار ، لم يكن له منها شيئاً^(٤) ؛ لأنه أوجب له بعض ما يأتي به من الدراهم ، وبين الدراهم والدنانير مخالفة في الجنس . ولو قال : من جاء بوصيف فله مائة درهم فجاء بوصيفة لم يستحق شيئاً ؛ لأن الذكور والإناث من بني آدم جنسان مختلفان لتباين المقصود . ولهذا لو اشترى شخصاً على أنه عبد فإذا هي أمة لم ينعقد البيع ، ومع اختلاف الجنس لا يتحقق الامثال . ولو قال : من جاء بشاب فله مائة درهم فجاء بشيخ ، لم يستحق شيئاً . ولو كان على عكس هذا استحق^(٥) ؛ لأن الجنس واحد والشباب فيما هو المقصود هاهنا خير من الشيخ . فإذا جاء بما هو أزيد من المشروط عليه استحق النفل . وإن جاء بآنقص منه لم يستحق بمثله ما لو قال : من جاء بألف درهم غلة فله مائة درهم . فجاء بألف درهم جياذ أخذ مائة درهم غلة ؛ لأن الجنس واحد وما جاء به أفضل ، ولكن لا يستحق إلا قدر ما سمي له وذلك مائة درهم غلة . وكذلك لو قال : من جاء بألف درهم غلة فله عشرةا . فجاء بألف نقد بيت المال استحق عشرةا من دراهم غلة ؛ لأن ما أوجب له الفضل والاستحقاق بالتسمية ، ولا يثبت إلا بقدر المسمى . ولو قال : من جاء بألف درهم جياذ فله مائة . فجاء بألف غلة ، لم يكن له شيء ؛ لأن ما

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(٥) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

يكن له شيء. ولو قال: من جاء بعشر شياه فله شاة. فجاء بعشر بقرات، لم يستحق شيئاً. وكذلك لو قال: من جاء بعشرة أثواب ديباج فله كذا، فجاء بعشرة أثواب بزيون لم يكن له شيء. وكذلك إن كان على عكس هذا. ولو قال: من جاء بعشرة أثواب بزيون أحمر، فجاء بالأخضر أو الأصفر، فإن كان الأحمر أفضل مما جاء به لم يستحق شيئاً. وإن كان مثل ما جاء به أو دونه استحق ما سمي له. وكذلك على هذا الأصل البغل والفرس والحمار. ولو قال: من جاء بفرس فله مائة، فجاء ببرذون لم يستحق شيئاً، وإن كان على عكس هذا استحق. بخلاف ما إذا جاء بحمار أو بغل فإنه لا يستحق شيئاً. ولو قال: من جاء بفرس فله مائة. فجاء رجل بفرس، فأئماً يعطى نفعه مما يغنمون بعد هذا. حتى إذا لم يغنموا شيئاً آخر فإن نفعه من الفرس خاصة دون ما غنموا قبل هذا. فإن كان الفرس لا يساوي مائة لم يزد على مقدار ثمنه شيئاً وإن كان يساوي مائة أو أكثر فرأى الإمام أن يجعل الفرس فيما غنموا قبل هذا ويعطيه المائة منها، فذلك مستقيم. وإن كانت المائة أكثر من قيمة الفرس لم يعطه من الغنيمة إلا مقدار قيمة الفرس.

جاء به دون ما شرط عليه. ولو قال: من جاء بعشر شياه فله شاة. فجاء بعشر بقرات، لم يستحق شيئاً. لاختلاف الجنس. وكذلك لو قال: من جاء بعشرة أثواب ديباج فله كذا، فجاء بعشرة أثواب بزيون لم يكن له شيء. وكذلك إن كان على عكس هذا؛ لأن الجنس مختلف. ولو قال: من جاء بعشرة أثواب بزيون أحمر، فجاء بالأخضر أو الأصفر، فإن كان الأحمر أفضل مما جاء به لم يستحق شيئاً. وإن كان مثل ما جاء به أو دونه استحق ما سمي له؛ لأن الجنس واحد وإنما الاختلاف في الصفة هنا. ألا ترى أن من اشترى ثوب بزيون على أنه أحمر فإذا هو أخضر فإن البيع يكون صحيحاً. وكذلك على هذا الأصل البغل والفرس والحمار. ولو قال: من جاء بفرس فله مائة، فجاء ببرذون لم يستحق شيئاً، وإن كان على عكس هذا استحق؛ لأن الجنس واحد والفرس أفضل من البرذون. بخلاف ما إذا جاء بحمار أو بغل فإنه لا يستحق شيئاً؛ لأن الجنس مختلف. ولو قال: من جاء بفرس فله مائة. فجاء رجل بفرس، فأئماً يعطى نفعه مما يغنمون بعد هذا. حتى إذا لم يغنموا شيئاً آخر فإن نفعه من الفرس خاصة دون ما غنموا قبل هذا. فإن كان الفرس لا يساوي مائة لم يزد على مقدار ثمنه شيئاً وإن كان يساوي مائة أو أكثر فرأى الإمام أن يجعل الفرس فيما غنموا قبل هذا ويعطيه المائة منها، فذلك مستقيم؛ لأن له ولاية بيع الغنائم، وهذا التصرف منه بمنزلة بيع شيء من الغنائم بمثل قيمته فيجوز. وإن كانت المائة أكثر من قيمة الفرس لم يعطه من الغنيمة إلا مقدار قيمة الفرس؛ لأن له ولاية المبادلة بشرط النظر لا بالمحاباة الفاحشة.

٧٥ - باب : ما يجب من السلب بالقتل وما لا يجب

ولو قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فبرز عالج للقتال ، وخرج إليه مسلم فضربه ضربة أبانه عن فرسه وأخذ فرسه وجره إلى المسلمين حيّاً ، فمات بعد أيام . وقد كان صاحب فراش أو لم يكن ، إلا أنه علم أنه مات من ضربته ، فله السلب والفرس والسلاح من جملة السلب . ويستوي إن كان مات قبل إحراز الغنيمة بدار الإسلام أو بعدها ، ما لم يقسم ، فأما إذا قسمت الغنائم أو بيعت والرجل حيّ بعد فلان سلبه يقسم في الغنيمة بين الغائمين . وعلى هذا لو أن المسلم حين رمى به عن فرسه اجتراه المشركون

٧٥ - باب : ما يجب من السلب بالقتل وما لا يجب

ولو قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فبرز عالج للقتال ، وخرج إليه مسلم فضربه ضربة أبانه عن فرسه وأخذ فرسه وجره إلى المسلمين حيّاً ، فمات بعد أيام . وقد كان صاحب فراش أو لم يكن ، إلا أنه علم أنه مات من ضربته ، فله السلب والفرس والسلاح من جملة السلب ؛ لأنه صار قاتلاً له حين مات من ضربته . وفيما يجب على القاتل بالقتل لافرق بين أن يموت المقتول بضربه في الحال وبين أن يموت منها بعد مدة ، فلكذلك فيما يجب له بالقتل . ويستوي إن كان مات قبل إحراز الغنيمة بدار الإسلام أو بعدها ، ما لم يقسم ، فأما إذا قسمت الغنائم أو بيعت والرجل حيّ بعد فلان سلبه يقسم في الغنيمة بين الغائمين ؛ لأن سبب الاستحقاق فيه للقاتل لم يتم بعد وهو القتل ، فإن تمام القتل لا يكون بدون الموت والرجل حيّ بعد . وسبب ثبوت حق الغائمين فيه قديم وهو الاغتنام ، فيقسم بينهم . وبالقسم يتعين الملك ، فمن ضرورته إبطال حق حكم التنفيل فيه وبعد ما نفذ الحكم من الإمام بإبطال التنفيل فيه لا يستحقه بالتنفيل وإن تم السبب .

فإن قيل : لماذا لا تؤخر الغنيمة والبيع في السلب حتى ننظر إلى ماذا يشول حال الرجل ؟ . قلنا : لأن السبب الموجب للقسم وهو الاغتنام قديم فيه ، فلا يؤخر الحكم الذي يثبت بتقرر سببه لأجل سبب موهوم . ألا ترى أن المضروب نفسه يقسم في الغنيمة ، فكيف لا يقسم سلبه ؟ .
فإن قيل : لأنه ليس في نفسه حق متظر لأحد ، فأما في السلب فحق متظر للقاتل . فقد وجد سببه منه . قلنا : قد بينا أن السبب لا يتم إلا بموت المضروب . ثم لا يتأخر قسمة الغنيمة لحق أقوى من هذا ، وهو حق المالك القديم في المأسور ، فإنه حق ثابت لو جاء قبل القسمة أخذه بغير

فذهبوا به حياً فلا شيء للضارب من فرسه وسلبه ما لم يعلم بموته من ضربته. وإنما طريق معرفة ذلك أن يشهد به عدلان من المسلمين. فأما إذا مات المضروب بعد القسمة والبيع لم يكن للقاتل من السلب شيء ولو قامت البيعة به. ولو كان قال: من قتل قتيلاً فله مائة درهم. فهذا والأول سواء، إلا في خصلة واحدة: وهو أنه إذا بيع الغنائم ثم مات المضروب استحق المائة هاهنا، ما لم يقسم الثمن، أما إذا قسم الثمن أو قسمت الغنيمة ثم مات المضروب فلا نفل له.

شيء. ثم لا تؤخر القسمة والبيع لحقه، فلأن لا يؤخرها هاهنا لحق الضارب، وهو غير ثابت في الحال، كان أولى.

فإن قيل: فعلى هذا ينبغي إذا مات المضروب بعد القسمة أن يكون للقاتل حق أخذ السلب بالقيمة، كما في المأسور إذا جاء المولى بعد القسمة. قلنا: هناك الملك كان ثابتاً للمولى في الأصل فيتمكن من أخذه بالقيمة على وجه الفداء لذلك الملك، وهاهنا الملك للضارب في السلب لم يكن ثابتاً قط ليفديه بالقيمة، وإنما كان يثبت له الحق ابتداءً بسبب التنفيل إن لو مات المضروب قبل القسمة، فأما بعد القسمة فلا يمكن إثبات حقه لانعدام محله. وإنما وزان هذا من المأسور إن لم يخرج الحربي بالعبد إلينا بأمان ثم أسلم، أو باعه من مسلم. وهناك لا يثبت للمولى حق الأخذ منه لانعدام محله، فكذلك حكم السلب.

وعلى هذا لو أن المسلم حين رمى به عن فرسه اجتثه المشركون فذهبوا به حياً فلا شيء للضارب من فرسه وسلبه ما لم يعلم بموته من ضربته؛ لأن تمام السبب به يكون، فلاستحقاق يثبت له ابتداءً، فلا بد فيه من التيقن بالسبب، ولا يكفي وجوده ظاهراً، بمنزلة الشرط الذي تعلق به عتق أو طلاق، فإنه ما لم يتيقن به لا يتزل الجزء. وإنما طريق معرفة ذلك أن يشهد به عدلان من المسلمين؛ لأن السلب باعتبار الظاهر غنيمة المسلمين. وإنما الحاجة إلى الاستحقاق عليهم. فلا يكون ذلك إلا بيعة تقوم من المسلمين على موته قبل القسمة. فأما إذا مات المضروب بعد القسمة والبيع لم يكن للقاتل من السلب شيء ولو قامت البيعة به. لفوات المحل بنفوذ القسمة والبيع من الإمام فيه. ولو كان قال: من قتل قتيلاً فله مائة درهم. فهذا والأول سواء، إلا في خصلة واحدة: وهو أنه إذا بيع الغنائم ثم مات المضروب استحق المائة هاهنا، ما لم يقسم الثمن، أما إذا قسم الثمن أو قسمت الغنيمة ثم مات المضروب فلا نفل له؛ لأن محل حقه الغنيمة هاهنا. والبيع لا يفوت هذا المحل. فإن الثمن غنيمة باعتبار أنه قائم مقام المبيع يقسم بين الغانمين. فأما بالقسمة يفوت محل حقه فيبطل نفعه، وفي الأول محل حقه السلب، وهو يفوت بالسلب. فإن الثمن ليس من السلب في شيء، ففي هذا يقع الفرق بينهما. والله أعلم.

٧٦- باب : من النفل لأهل الذمة والعبيد والنساء وغيرهم

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فقتل ذمي ممن كان يقاتل مع المسلمين قتيلاً استحق سلبه . ولو خص الذمي بهذا استحق السلب بالقتل ، وكذلك إذا تناوله اللفظ العام . وكذلك لو قتل رجل من التجار قتيلاً سواء كان يقاتل قبل هذا أو كان لا يقاتل . وكذلك لو قتلت امرأة مسلمة أو ذمية قتيلاً . وكذلك لو قتل عبد كان يقاتل مع مولاه قبل هذا ، أو كان لا يقاتل حتى الآن . فليستحق السلب بالتنفيل ، ويكون ذلك لمولاه . إلا أن يكون الأمير خص فقال : من قتل من الأحرار قتيلاً ، أو قال : من قتل من المسلمين قتيلاً ، فحيثل يبنى الأمر على تخصيصه . وإذا لم يستحق الذمي السلب عند

٧٦- باب : من النفل لأهل الذمة والعبيد والنساء وغيرهم

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فقتل ذمي ممن كان يقاتل مع المسلمين قتيلاً استحق سلبه^(١) ؛ لأن الإمام أوجب السلب للقاتل بلفظ عام يتناول المسلم والذمي ، والعام كالنص في إثبات الحكم في كل ما يتناوله . ولو خص الذمي بهذا استحق السلب بالقتل ، وكذلك إذا تناوله اللفظ العام . وهذا لأن الذمي إذا قاتل معنا استحق الرضخ من الغنيمة كما يستحق المسلم السهم . ومن استحق الرضخ فهو شريك في الغنيمة . بمنزلة من يستحق السهم . ولهذا كان له أن يتناول من الطعام والعلف مقدار حاجته . وكذلك لو قتل رجل من التجار قتيلاً سواء كان يقاتل قبل هذا أو كان لا يقاتل^(٢) ؛ لأنه قاتل الآن ، وبه يصير شريكاً في الغنيمة فيتناوله حكم التنفيل . وكذلك لو قتلت امرأة مسلمة أو ذمية قتيلاً^(٣) ؛ لأنها شريكة بما يستحق من الرضخ . وكذلك لو قتل عبد كان يقاتل مع مولاه قبل هذا ، أو كان لا يقاتل حتى الآن^(٤) ؛ لأنه شريك بما يستحق من الرضخ . فليستحق السلب بالتنفيل ، ويكون ذلك لمولاه ؛ لأنه كسب عبده . إلا أن يكون الأمير خص فقال : من قتل من الأحرار قتيلاً ، أو قال : من قتل من المسلمين قتيلاً ، فحيثل يبنى الأمر على تخصيصه^(٥) ؛ لأن الاستحقاق بإيجابه . فكما يعتبر

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(٥) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

التخصيص يرضخ له من الغنيمة على قدر ما يرى الإمام . ولو كان الأمير قال : من قتل قتيلاً فله سلبه . فسمع ذلك بعض الناس دون البعض . ثم قتل رجلاً قتيلاً فله سلبه ، وإن لم [] الإمام . وعلى هذا لو بعث سرية وقال لأمرهم . لكم نفل الربع فإن إعلام أميرهم كإعلام جماعتهم .

عموم كلامه يعتبر خصوصه . وإذا لم يستحق الذمي السلب عند التخصيص يرضخ له من الغنيمة على قدر ما يرى الإمام^(١) ؛ لأنه تبع للمسلمين ، ومن يكون تبعاً في القتال يستحق الرضخ دون السهم ، كالبيد والنساء . وهذا لأنه لا بد من أن يعطي شيئاً ليكون ذلك تحريضاً له على الخروج . ولا وجه للتسوية بين التبع والمتبوع . ولهذا أعطياه الرضخ ، ولا يزداد رضخه إن كان فارساً على سهم فارس من المسلمين وإن كان رجلاً على سهم راجل منهم . لأنه لا يكون ذمي أبداً إلا وفي المسلمين من هو أعظم غناء منه . فإذا كان لا يزداد للمسلم العظيم الغناء على السهم فكيف يزداد للذمي ؟ . وظاهر ما يقول في الكتاب يدل على أنه يجوز أن يبلغ برضخه سهم المسلم إذا كان عظيم الغناء . والصحيح أنه لا يبلغ به أيضاً ولكن ينقص بقدر ما يراه الإمام كما لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر .

فإن قيل : أليس في التنفيل العام يسوئ بينهما في السلب ، وربما يكون سلب قتيل الذمي أكثر قيمة من سهم المسلم فلماذا لا يجوز أن يسوئ بينهما أو يفضل الذمي فيما يرضخ له ؟ .

قلنا : لأن استحقاق السلب بعد التنفيل إما أن يكون بالقتل أو بالإيجاب من الإمام ، ولا تفاوت بينهما في ذلك . بخلاف استحقاق الغنيمة ، فإنه باعتبار معنى الكرامة . ألا ترى أن في الاستحقاق بالتنفيل يسوئ بين الفارس والراجل ، وذلك لا يدل على أنه يجوز التسوية بينهما في استحقاق الغنيمة . ولو كان الأمير قال : من قتل قتيلاً فله سلبه . فسمع ذلك بعض الناس دون البعض . ثم قتل رجلاً قتيلاً فله سلبه ، وإن لم [] الإمام^(٢) ؛ لأنه ليس في وسع الإمام إسماع كل واحد منهم . وإنما في وسعه أن يجعل الخطاب شائعاً وقد فعل . فيكون هذا كالأصل إلى كل من تناوله الخطاب حكماً . ألا ترى أن أبا قتادة - رضي الله عنه - كان قتل قتيلاً يوم حنين قبل أن يسمع التنفيل ، ثم أعطاه رسول الله - عليه السلام - سلبه على ما رويناه^(٣) . ولأن سماع الخطاب إنما يشترط لدفع الضرر عن المخاطب وفي هذا محض منفعة له . وعلى هذا لو بعث سرية وقال لأمرهم . لكم نفل الربع فإن إعلام أميرهم كإعلام جماعتهم . وكذلك لو سمع بعضهم دون بعض فإن لم يسمع أحد

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] ، واليباض بين المعكوفين كلمة غير مقروءة . وما بين المعكوفين غير مقروء .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

وكذلك لو سمع بعضهم دون بعض فلإن لم يسمع أحد منهم ولا من غيرهم لم يكن له نفل. ولو قال في أهل عسكره: قد جعلت لهذه السرية نفل الربع. ولم يسمع ذلك أحد من السرية، ففي القياس: لا نفل لهم. وفي الاستحسان: لهم النفل. ولو قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه، ثم لحقهم مدد من المسلمين، فقتل رجل من المسلمين منهم قتيلاً، كان له سلبه. ولو كان جاء مع المدد أميراً آخر وعزل الأمير الأول بطل التنفيل فيما يستقبلون.

منهم ولا من غيرهم لم يكن له نفل^(١)؛ لأن المقصود بالتنفيل التحريض على القتال، ولا يحصل هذا إذا لم يسمع كلامه أحد. فهو نظير ما لو تفكر هذا في نفسه ولم يتكلم به، فأما إذا سمع أميرهم أو بعضهم فقد حصل المقصود وهو التحريض.

يوضحه: أن كلام الأمير يفشو إذا سمعه بعض الناس عادة. لأن السامع يبلغ من لم يسمع كما قال- عليه السلام-: «ألا فليبلغ الشاهد الغائب». وأما ما لم يسمع منه أحد فلا يتصور أن يفشو فلا يكون ذلك منه إشاعة الخطاب. ولو قال في أهل عسكره: قد جعلت لهذه السرية نفل الربع. ولم يسمع ذلك أحد من السرية، ففي القياس: لا نفل لهم؛ لأن المقصود وهو التحريض لا يحصل إذا لم يسمعه أحد منهم. فتكلمه بذلك مع أهل العسكر وتكلمه به مع عياله ليلاً أو في نفسه وحده سواء فيما هو المقصود بالتنفيل. وفي الاستحسان: لهم النفل^(٢). لما بينا أن ما يتكلم به الإمام في أهل عسكره فإنه يفشو، أو كأنه أمرهم بتبليغ أهل السرية به دلالة. وليس في إثبات هذا الحكم في حقهم قبل التبليغ إضرار بهم، وإن كان الأولى التبليغ لهم ليتم معنى التحريض، يوضحه أن أصحاب السرية قد يكونون قومًا لا يخاطبهم الإمام بنفسه عادة. ومن عادة الملوك أنهم يتكلمون بين يدي خواصهم بما يريدون أن يظهر للعامة، فبهذا الطريق يصير هذا منه بمنزلة إشاعة الخطاب والأمر بإيائهم بالتبليغ. ولو قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه، ثم لحقهم مدد من المسلمين، فقتل رجل من المسلمين منهم قتيلاً، كان له سلبه^(٣)؛ لأن المدد في استحقاق الشركة في الغنيمة يكون كالحاضر وقت التنفيل، فله سلب قتيله، علم بمقالة الأمير أو لم يعلم. ولو كان جاء مع المدد أميراً آخر وعزل الأمير الأول بطل التنفيل فيما يستقبلون^(٤)؛ لأن صحة تنفيله باعتبار ولايته، وقد زالت ولايته بالعزل. والعارض قبل حصول المقصود بالشيء كالمقترن بأصل السبب. ولو كان معزولاً حين نفل لم يعتبر تنفيله. فكذا إذا

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢].

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤/٢].

(١) تقدم تخريجه.

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢].

ولو كان معزولاً حين نفل لم يعتبر تنفيذه . فكذاك إذا صار معزولاً بعد التنفيل قبل القتل ، أو بعد بعث السرية قبل إصابة الغنائم . فأما إذا أصابوا الغنائم قبل أن يصير الأول معزولاً فلهم النفل من ذلك . ثم إذا كان الأمير الأول قد أخبر بأن الأمير الثاني قادم بعزله فما دام بالبعد من معسكره لا يصير هو معزولاً . فإذا صار قريباً من المعسكر بحيث يغيث أهل العسكر إن طلبوا منه فإنه يصير معزولاً ويبطل نفل الأول . ولو لم يقدم عليهم أمير آخر ، ولكن مات أميرهم فأمرؤا عليهم أميراً آخر ، وكان الأول قد نفل لهم ، لم يبطل حكم تنفيذه . إلا أن يبطل ذلك الأمير الثاني . فإن أبطله بعلم المخاطبين بطل . ولو كان الخليفة قال لهم : إن مات أميركم أو قتل فأمركم فلان . فهذا صحيح .

صار معزولاً بعد التنفيل قبل القتل ، أو بعد بعث السرية قبل إصابة الغنائم . فأما إذا أصابوا الغنائم قبل أن يصير الأول معزولاً فلهم النفل من ذلك ؛ لأن المقصود قد تم بالتنفيل قبل العزل . ثم إذا كان الأمير الأول قد أخبر بأن الأمير الثاني قادم بعزله فما دام بالبعد من معسكره لا يصير هو معزولاً . فإذا صار قريباً من المعسكر بحيث يغيث أهل العسكر إن طلبوا منه فإنه يصير معزولاً ويبطل نفل الأول ؛ لأنه لما قرب منهم فكأنه خالطهم ، وهذا لأنه بعد ما بعث الخليفة الثاني بعزل الأول ، إنما لا يعزل الأول ما لم يقرب منهم ، لحاجة أهل العسكر إلى من يدبر أمورهم . والثاني عاجز عن ذلك لبعده عنه . فإذا قرب منهم فقد ارتفع هذا المعنى . ولو لم يقدم عليهم أمير آخر ، ولكن مات أميرهم فأمرؤا عليهم أميراً آخر ، وكان الأول قد نفل لهم ، لم يبطل حكم تنفيذه ؛ لأن الثاني خليفة الأول قائم مقامه ولا يبطل شيء مما صنعه الأول . إلا أن يبطل ذلك الأمير الثاني . فإن أبطله بعلم المخاطبين بطل ؛ لأنه بمنزلة الأول . ولو أبطل الأول ذلك بعلمهم بطل . فكذاك الثاني . ولو كان الخليفة قال لهم : إن مات أميركم أو قتل فأمركم فلان . فهذا صحيح ؛ لأنه تعليق الإطلاق بالشرط . فيصح ، كالتعق والطلاق . والأصل فيه ما روي أن النبي - عليه السلام - قال يوم مؤتة : إن قتل زيد فجعفر أميركم ، وإن قتل جعفر فابن رواحة أميركم . الحديث .

ثم في هذا الفصل إذا مات الأول بطل تنفيذه ، لأن الثاني نائب الخليفة بتقليده من جهته ، فكأنه قلده ابتداءً بعد موت الأول ، بخلاف ما سبق ، وهذا لأن التنفيل رأي رآه الأول ، وحكم رأيه ينقطع برأي فوق رأيه ، وهو تقليد الخليفة للثاني .

ولو قال لأهل العسكر : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه ثم لحق بهم مدد أو تجارة أو قوم أسلموا من أهل الحرب . فقتل رجل منهم قتيلاً ، ففي القياس : لا يستحق السلب . وفي الاستحسان : له السلب . ولو كان في العسكر قوم مستأمنون ، فإن كانوا دخلوا بإذن الإمام فهم بمنزلة أهل الذمة في استحقاق الرضخ واستحقاق النفل إذا قاتلوا . وإن كانوا دخلوا بغير إذن الإمام فلا شيء لهم مما يصيبون من السلب ولا من غيره ، بل ذلك كله للمسلمين . ولو أن قوماً من المسلمين دخلوا دار حرب غير دارهم ، على إثر جيش من المسلمين ، وكانوا أهل منعة ، فأصابوا غنائم ، وأصاب المسلمون أيضاً

فأما في الفصل الأول فلم يعترض على رأي رأي فقهه ، إنما نظر الجند له ولأنفسهم في نصب خليفة . فيبقى حكم رأيه باعتبار خليفته ، كما لو استخلف هو بنفسه . ألا ترى أن في الاستخلاف في الصلاة لا فرق بين أن يفعله الإمام الأول وبين أن يفعله القوم فهذا مثله . ولو قال لأهل العسكر : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه ثم لحق بهم مدد أو تجارة أو قوم أسلموا من أهل الحرب . فقتل رجل منهم قتيلاً ، ففي القياس : لا يستحق السلب^(١) ؛ لأنه خص الحاضرين بالخطاب بقوله : (منكم) بخلاف ما سبق ، فقد عم الخطاب هناك بقوله : من قتل قتيلاً . وذلك يتناول الحاضر ومن يحضر . وفي الاستحسان : له السلب^(٢) ؛ لأنه ما قصد الحاضرين لأعيانهم ، بل لتحريضهم على القتال وفي هذا المعنى من يحضر ومن حضر سواء . ألا ترى أن الذين لحقوا بهم شركاؤهم فيما أصابوا قبل ذلك إذا قاتلوا وجعلوا كالحاضرين وقت الإصابة . فكذلك هم شركاؤهم في حكم التنفيل ، وجعلوا كالحاضرين وقت التنفيل . ولو كان في العسكر قوم مستأمنون ، فإن كانوا دخلوا بإذن الإمام فهم بمنزلة أهل الذمة في استحقاق الرضخ واستحقاق النفل إذا قاتلوا^(٣) . وإن كانوا دخلوا بغير إذن الإمام فلا شيء لهم مما يصيبون من السلب ولا من غيره ، بل ذلك كله للمسلمين^(٤) ؛ لأن هذا الاستحقاق من المرافق الشرعية لمن هو من أهل دارنا ، فلا يثبت في حق من ليس من أهل دارنا ، إلا أن يكون الإمام استعان بهم ، فباستعانتهم يلحقون بمن هو من أهل دارنا حكماً .

ونظيره الركاز والمعدن . فإن المستأمن إذا استخرج ذلك من دارنا بغير إذن الإمام أخذ كله منه ، وإن استخرجه بإذن الإمام فهو بمنزلة الذمي يخمس ما أصاب والباقي له . ولو أن قوماً من المسلمين دخلوا دار حرب غير دارهم ، على إثر جيش من المسلمين ، وكانوا أهل منعة ، فأصابوا غنائم ، وأصاب

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤ / ٢] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣ / ٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤ / ٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣ / ٢] .

غنائم، ثم خرجوا، فما أصاب المسلمون يخمس، والباقي بينهم على سهام الغنيمة. وما أصاب المستأمنون فهو لهم لا خمس فيه. ولو كان الذين فعلوا ذلك قوم من أهل الذمة، لهم منعة جمع ما أصاب الفريقان، أخرج خمسه، والباقي غنيمة بينهم جميعاً. ولو أن حربياً في دار الحرب أخذ مالا من مالهم، ثم استأمن إلى أهل العسكر، فله ما جاء به. وكذلك لو أسلم بعد الأخذ وصار ذمياً وخرج إلى دارنا مع العسكر فذلك المال له. ولو كان

المسلمون أيضاً غنائم، ثم خرجوا، فما أصاب المسلمون يخمس، والباقي بينهم على سهام الغنيمة^(١). وما أصاب المستأمنون فهو لهم لا خمس فيه؛ لأن إصابتهم لذلك لم تكن على وجه إعزاز الدين. وإنما يخمس المصاب إذا أصيب بأشرف الجهات، وهذا لا يتحقق في مصاب المسلمين دون مصاب المستأمنين، وإنما كان ذلك منهم اكتساباً محضاً، فيسلم لهم كسبهم، بخلاف ما سبقه، فالإصابة هناك كانت بمنعة المسلمين، لأن المستأمنين إنما قاتلوا تحت رايته، والاستعانة بهم بمنزلة الاستعانة بالكلاب، فلهذا خمس جميع المصاب. ولو كان الذين فعلوا ذلك قوم من أهل الذمة، لهم منعة جمع ما أصاب الفريقان، أخرج خمسه، والباقي غنيمة بينهم جميعاً؛ لأن أهل الذمة من أهل دارنا، فإما يقاتلون للذب عن دار الإسلام. ألا ترى أنه يجب علينا نصره أهل الذمة إن قهروا إن فويتنا على نصرتهم. وليس علينا ذلك في حق المستأمنين بعدما دخلوا دار الحرب.

يوضحه: أن أهل الذمة تبع للمسلمين في السكنى حين صاروا من أهل دارنا، فيكونون تبعاً للمسلمين فيما يصيبون في دار الحرب أيضاً. وقد تم الإحراز بالكل. فلهذا يخمس جميع المصاب. فأما المستأمنون لا يكونون تبعاً للمسلمين في السكنى حتى يتمكنوا من الرجوع إلى دار الحرب فذلك في الإصابة. ولو أن حربياً في دار الحرب أخذ مالا من مالهم، ثم استأمن إلى أهل العسكر، فله ما جاء به؛ لأنه بنفس الأخذ ملك المأخوذ لا بقوة المسلمين فالتحق بسائر أمواله. وكذلك لو أسلم بعد الأخذ وصار ذمياً وخرج إلى دارنا مع العسكر فذلك المال له؛ لأنه ما أصاب بقوة المسلمين، فلا يثبت حقهم فيه وروي أن المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه - كان فعل ذلك فإنه قتل الذين صحبوه في السفر وأخذ أموالهم وجاء إلى المدينة وأسلم، فلم يخمس رسول الله ﷺ ذلك المال، ولم يأخذ منه شيئاً.

وروي أنه قال له: «أما إسلامك فمقبول، وأما مالك فمال غدر لاحاجة لنا فيه». وإنما قال ذلك لأنه كان غدر بهم. ولذلك قصة معروفة. ولو كان أسلم قبل إصابة المال ثم قتل بعضهم

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢/٢١٦]. الهداية للمريغياتي [٢/٤٤١]، غرر الأحكام [١/٢٨٩]، شرح النقاية [٢/٤٣٩].

أسلم قبل إصابة المال ثم قتل بعضهم وأخذ ماله ولحق به العسكر فهو غنيمة بينه وبين أهل العسكر. ولو فعل ذلك أحد من أهل العسكر سواء كان الحكم فيه هذا ، فكذلك إذا فعله الذي أسلم منهم. وكذلك لو خرج فصار ذمة للمسلمين ثم رجع فأصاب ذلك. وكذلك لو استأمن إلى أهل العسكر ثم عاد بإذن الأمير وفعل ذلك. ولو فعل بغير إذن الأمير كان ذلك لأهل العسكر إذا كان المستأمن غير أهل تلك الدار. ولو أن العسكر أسروا الأسراء من العدو، فقال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه، فقتل أسير رجلاً من العدو، فسلبه من الغنيمة إن لم يقسم الأمير الأسراء، وإن كان قسمهم أو باعهم فالسلب لمولى القاتل.

وأخذ ماله ولحق به العسكر فهو غنيمة بينه وبين أهل العسكر ؛ لأنه أصابه بقوة المسلمين ، وقد تم الإحراز بمنعة المسلمين . ولو فعل ذلك أحد من أهل العسكر سواء كان الحكم فيه هذا ؛ فكذلك إذا فعله الذي أسلم منهم . وكذلك لو خرج فصار ذمة للمسلمين ثم رجع فأصاب ذلك ؛ لأنه صار ذمة للمسلمين ، فهو بمنزلة الذي الداخل مع الجيش من دار الإسلام ، وإنما تمكن من هذا المال بقوة المسلمين . وكذلك لو استأمن إلى أهل العسكر ثم عاد بإذن الأمير وفعل ذلك . لما بينا أنه بعد إذن الأمير بمنزلة الذي فيما يصيب . ولو فعل بغير إذن الأمير كان ذلك لأهل العسكر إذا كان المستأمن غير أهل تلك الدار ؛ لأنه بمنزلة مستأمن دخل مع العسكر من دار الإسلام . وهذا لأنه لا منعة له ، وإنما أصاب ذلك بقوة المسلمين ، فيكون لهم ، بخلاف ما إذا كان المستأمنون أهل منعة . ولو أن العسكر أسروا الأسراء من العدو ، فقال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فقتل أسير رجلاً من العدو ، فسلبه من الغنيمة إن لم يقسم الأمير الأسراء ، وإن كان قسمهم أو باعهم فالسلب لمولى القاتل ؛ لأن بالقسمة صار عبداً له ، وسلب قتيله كسبه ، فأما قبل القسمة فالأسير من الغنيمة . فسلب قتيله يكون من الغنيمة أيضاً والله أعلم .

٧٧- باب : من الشركة في النفل وما يؤخذ بحساب

وإذا قال الأمير : من أصاب أسيراً فهو له ، فأصاب رجل أسيرين أو ثلاثة فهم له . وكذلك لو قال : إن أصاب إنسان منكم أسيراً فهو له . ولو قال : من أصاب منكم عشرة أرؤس فهم له . فأصاب رجل منهم عشرين رأساً فهم له كلهم . ولو قال : من أصاب عشرة أرؤس فله عشرهم . فأصاب رجل عشرين فله عشر ما أصاب . وكذلك لو قال : من أصاب عشرة أرؤس فله رأس منهم ، ثم أصاب رجل عشرين فله رأسان . وإن أصاب عشرة فله رأس وإنما يعطى الوسط مما أصاب ، لا يعطى أرفعهم ولا أخسهم . وإن أصاب خمسة أرؤس أعطي نصف واحد من أوساطها اعتباراً

٧٧- باب : من الشركة في النفل وما يؤخذ بحساب

وإذا قال الأمير : من أصاب أسيراً فهو له ، فأصاب رجل أسيرين أو ثلاثة فهم له ^(١) ؛ لأن صيغة كلامه عامة في المصيب والمصاب جميعاً . وكذلك لو قال : إن أصاب إنسان منكم أسيراً فهو له ؛ لأنه صرح بما يدل على التعميم في المصيب والمصاب ، وفي مثله لا فرق بين حرف الشرط وحرف من ، وقوله : (إنسان) . لما لم يصمد عيناً به كان للجيش ، حتى إذا أصاب جماعة أسيراً واحداً فهو لهم باعتبار هذا المعنى . ولو قال : من أصاب منكم عشرة أرؤس فهم له . فأصاب رجل منهم عشرين رأساً فهم له كلهم . للتصريح بما يوجب التعميم . وهذا كله بمنزلة قوله : من أصاب شيئاً فهو له . ولو قال : من أصاب عشرة أرؤس فله عشرهم . فأصاب رجل عشرين فله عشر ما أصاب . وذلك رأسان . وكذلك لو قال : من أصاب عشرة أرؤس فله رأس منهم ، ثم أصاب رجل عشرين فله رأسان . وإن أصاب عشرة فله رأس وإنما يعطى الوسط مما أصاب ، لا يعطى أرفعهم ولا أخسهم ؛ لأن الأمير أوجب له ذلك بإزاء منفعة المسلمين بعمله ، وذلك التسعة التي تبقى لهم ، وتسمية الرأس مطلقاً بمقابلة ما ليس بمال ينصرف إلى الوسط ، كما في الخلع والصلح عن دم العمد . ولأن الإمام مأمور بالنظر له وللمسلمين ، وفي إعطاء أرفعهم إياه ترك النظر للمسلمين . وفي إعطاء الأخس ترك النظر له ، فيعطيه

لل بعض بالكل . ولو أصاب رجلان عشرة أرؤس فلهما واحد من أوساطهم .
ولو قال لرجل من أهل العسكر : إن أصبت رأساً فهو لك . فأصاب رأسين
لم يكن له إلا واحد منهما . ثم إن أصابهما على الترتيب فله أولهما ، وإن
أصابهما معاً فله أن يختار أفضلهما . ولو قال : إن أصبت عشرة أرؤس فلك
منهم رأس فأصاب عشرين ، لم يكن له إلا رأس واحد . فإن أصاب بعضهم

الوسط ليعتدل النظر . وخير الأمور أوساطها . وإن أصاب خمسة أرؤس أعطي نصف واحد من
أوساطها اعتباراً لل بعض بالكل .

فإن قيل : الإمام شرط لاستحقاقه المجيء بعشرة أرؤس والشرط لا ينقسم على الشروط
باعتبار الأجزاء ، فإذا أتى بما دون العشرة ينبغي أن لا يستحق شيئاً .

قلنا : لا كذلك ، ولكنه أوجب له ذلك بمقابلة منفعة المسلمين بعمله ، فبقدر ما يحصل من
المنفعة للمسلمين يعطيه من المسمى .

وهذا لأن المقصود من التنفيل التحريض على الأخذ والأسر . وهذا المقصود لا يحصل إذا
اعتبرنا الشرط صورة ، لأنه إذا تمكن من أخذ تسعة فعلم أنه لا يستحق شيئاً لو جاء بهم لم يرغب في
ذلك ، لأنه يحتاج إلى معالجة ومؤنة ، فإذا علم أن نصيبه فيه كنصيب سائر الغنائم قل ما يرغب في
التزام ذلك . فلما تمام معنى التحريض في اعتبار ما قلنا أنه يستحق بقدر ما جاء به . أريت لو قال : من
قتل منكم عشرة فله عشر أسلابهم . فقتل تسعة ، أما كان يستحق المسمى بحساب ما قتل ؟ فكل أحد
يعلم أنه لم يكن مقصود الإمام اشتراط العشرة ، لأن الواحد قل ما يتمكن من قتل عشرة منهم أو
أخذ عشرة أرؤس . ولو أصاب رجلان عشرة أرؤس فلهما واحد من أوساطهم ؛ لأن تمام المنفعة
المشروطة للمسلمين كان بهما . فالمسمى يكون مشتركاً بينهما أيضاً . ولو قال لرجل من أهل العسكر :
إن أصبت رأساً فهو لك . فأصاب رأسين لم يكن له إلا واحد منهما ^(١) ؛ لأنه أخرج الكلام مخرج
الخصوص في المصيب والمصاب ، فيتفي معنى العموم عنه فيهما . ثم إن أصابهما على الترتيب فله
أولهما ، وإن أصابهما معاً فله أن يختار أفضلهما ^(٢) ؛ لأنه لو لم يصب إلا الأفضل كان سالماً له ، فلا
يحرم ذلك بإصابة آخر معه . ولو قال : إن أصبت عشرة أرؤس فلك منهم رأس فأصاب عشرين ، لم
يكن له إلا رأس واحد ؛ لاعتبار معنى الخصوص في كلامه . فإن أصاب بعضهم قبل بعض فله

قبل بعض فله واحد من العشرة الأولى، من أوساطهم، وإن أصابهم معاً فله واحد من أوساطهم. وإن أصاب خمسة فله نصف رأس من أوساطهم. ولو قال لعشرة من العسكر: إن أصبتم عشرة أرؤس فلکم منها رأس. فهذا وقوله للواحد سواء في جميع ما ذكرنا. ولو قال لعشرة: إن أصاب رجل منكم عشرة أرؤس فله منها واحد، فأصاب رجل عشرين رأساً فله رأسان من أوساطهم. ولو قال لرجل واحد: ما أصبت من عشرة أرؤس فلك منهم واحد. فأصاب عشرين فله رأسان من أوساطهم. ولو قال لرجل من أهل العسكر: يا فلان إن قتلت هذا الذي برز من المشركين فلك سلبه. فسمع ذلك رجل آخر من المسلمين، فبرز للمشرك وقتله، لم يكن له سلبه. فلو قتله المخاطب بالتفيل مع مسلم آخر كان للمخاطب نصف السلب والنصف الآخر في الغنيمة.

واحد من العشرة الأولى، من أوساطهم، وإن أصابهم معاً فله واحد من أوساطهم. فإن قيل: لماذا لم يكن له أن يختار الأفضل هنا كما في المسألة المتقدمة؟ قلنا: لأن هناك ما شرط عليه منفعة المسلمين بمقابلة ما أوجب له، وهنا قد شرط ذلك عليه حين سمى له جزاء مما يأتي به، فلهذا يعتبر الوسط هاهنا. وإن أصاب خمسة فله نصف رأس من أوساطهم. اعتباراً للبعض بالكل، وتحقيقاً لمراعاة معنى التخيض. ولو قال لعشرة من العسكر: إن أصبتم عشرة أرؤس فلکم منها رأس. فهذا وقوله للواحد سواء في جميع ما ذكرنا؛ لأنه لما جمع بينهم في ذكر الإصابة فقد خصهم، والتخصيص في المصيب يدل على التخصيص في المصاب، لكونه مبنياً عليه. ولو قال لعشرة: إن أصاب رجل منكم عشرة أرؤس فله منها واحد، فأصاب رجل عشرين رأساً فله رأسان من أوساطهم؛ لأنه أورد كل واحد بالإصابة وجعل خطابه عاماً فيهم. فتعميم الخطاب في المصيبين يثبت حكم العموم في المصاب كما لو خاطب به جميع أهل العسكر. ألا ترى أن هنا لو أصاب كل رجل منهم عشرة أرؤس كان لكل رجل منهم رأس مما أصاب؟ فكذلك إذا أصاب المائة واحد منهم يكون له عشرة أرؤس. ولو قال لرجل واحد: ما أصبت من عشرة أرؤس فلك منهم واحد. فأصاب عشرين فله رأسان من أوساطهم؛ لأن كلمة (ما) توجب العموم، ولا يمكن إثبات العموم به في المصيب، لأنه خص الواحد به. فثبتنا العموم به في المصاب، بخلاف قوله إن أصبت لأنه ليس في كلامه ما يوجب العموم صورة ولا معنى. ولو قال لرجل من أهل العسكر: يا فلان! إن قتلت هذا الذي برز من المشركين فلك سلبه. فسمع ذلك رجل آخر من المسلمين، فبرز للمشرك وقتله، لم يكن له سلبه؛ لأن الأمير خص به من خاطبه، والاستحقاق باعتبار تفيله. والتفيل قابل للتخصيص، فيجعل في حق غيره كان التفيل لم يوجد أصلاً. فلو قتله المخاطب بالتفيل مع مسلم آخر كان للمخاطب نصف السلب والنصف الآخر في الغنيمة؛ لأن كل واحد منهما قتل نصفه، والبعض يعتبر بالكل في حق كل واحد من القتاتلين.

٧٨ - باب : من النفل المجهول

ولو قال الأمير : من جاء منكم بشيء فله منه طائفة . فجاء رجل بمتاع أو ثياب أو برءوس فذلك إلى الأمير يعطيه من ذلك بقدر ما يرى ، على وجه النظر منه لمن جاء به ولأهل العسكر . ولو قال : من جاء بشيء فله منه شيء ، أو له منه قليل أو يسير ، فهو على قياس ما سبق . إلا أنه لا ينبغي للأمير هنا أن يبلغ ما يعطيه نصف ما جاء به . ولو قال : من جاء بشيء فله منه جزء ، فذلك إلى الأمير أيضاً . إلا أنه لا يزيده على النصف هنا ، وله أن يبلغ به النصف . ولو قال : بعضه فهو بمنزلة قوله : وله طائفة . ولو قال : من

٧٨ - باب : من النفل المجهول

ولو قال الأمير : من جاء منكم بشيء فله منه طائفة . فجاء رجل بمتاع أو ثياب أو برءوس فذلك إلى الأمير يعطيه من ذلك بقدر ما يرى ، على وجه النظر منه لمن جاء به ولأهل العسكر ؛ لأنه عبر عما يأتي به بأعم ما يكون من أسماء الموجودات ، وهو اسم الشيء ، فيتناول كل ما يأتي به . وقد أوجب له طائفة من ذلك . وذلك اسم لجزء مجهول . إلا أن هذه الجهالة لا تمنع صحة الإيجاب فيما كان متبياً على التوسع ، وبعد صحة الإيجاب البيان إلى الموجب أو إلى من يقوم مقامه . والموجب الإمام هنا . وهو مأمور بالنظر للكل . فينبغي أن يبين على وجه يراعى النظر فيه ، ويكون ذلك البيان مقبولاً منه بمنزلة من أوصى لإنسان بطائفة من ماله ، فإن الوارث يعطيه من ذلك ما يشاء ، لأنه قائم مقام الموجب ، فإن لم يكن له وارث فميراثه للمسلمين . ويكون ذلك إلى الإمام يعطيه ما يشاء على وجه النظر له وللمسلمين .

ولو قال : من جاء بشيء فله منه شيء ، أو له منه قليل أو يسير ، فهو على قياس ما سبق . إلا أنه لا ينبغي للأمير هنا أن يبلغ ما يعطيه نصف ما جاء به ؛ لأنه أوجب له يسيراً مما جاء به أو قليلاً ، أو شيئاً منكراً ، وذلك دليل القلة أيضاً ، والقلة والكثرة من الأسماء المشتركة إنما تظهر بالمقابلة . فالقليل من الشيء دون نصفه ، حتى إذا قيل بما بقي منه كان ما بقي أكثر . ولو قال : من جاء بشيء فله منه جزء ، فذلك إلى الأمير أيضاً . إلا أنه لا يزيده على النصف هنا ، وله أن يبلغ به النصف ؛ لأن أدنى ما يكون جزء من جزءين وذلك النصف . ولو قال : بعضه ، فهو بمنزلة قوله : وله طائفة ؛ لأن الأقل والأكثر

شرح كتاب السير الكبير ١٩١

جاء بشيء فله منه سهم . ففي قياس قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - يعطيه سدس ما جاء به . وإن قال : فله سهم رجل من القوم ، كان له مقدار سهم راجل . وإن كان في القوم فرسان ورجالة . ثم في جميع هذا إذا أخذ نفعه فالباقى بينه وبين أهل العسكر على سهام الغنيمة . ولا يحرم سهمه باعتبار ما أوجب له من النفل . ولو قال : من جاء بألف درهم فله ألفا درهم . فجاء رجل بما قال لم يكن له غير ما جاء به ، وكذلك هذا في كل ما يشترط عليه المجيء به مما لا مقصود فيه سوى العالية كاللدنانير والوصفاء والأفراس وما أشبه ذلك . ولو قال : من جاء بأسير فهو له

يكون بعض الشيء وطائفة منه ، فليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك . فلهذا كان الرأي فيه إلى الإمام . ولو قال : من جاء بشيء فله منه سهم . ففي قياس قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - يعطيه سدس ما جاء به ؛ لأن السهم عنده عبارة عن السدس ، حتى قال : إذا أوصى رجل لرجل بسهم من ماله لم ينقص حقه عن السدس . وذلك مروى عن ابن مسعود - رضي الله عنه - . فأما على قول أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - في الوصية : له سهم كسهم أحد الورثة . وهو قول شريح - رحمه الله - . وقد بينا هذا في الوصايا . وهنا على قياس قولهم : إذا قال فله سهم يعطيه قدر ما يرى بعد أن لا يزيد على النصف ، بمنزلة الجزء ، لأن الأدنى سهم من سهمين . كجزء من جزئين . وإن قال : فله سهم رجل من القوم ، كان له مقدار سهم راجل . وإن كان في القوم فرسان ورجالة ؛ لأنه لا يعطى إلا القدر المتيقن ، وهو الأقل . بمنزلة ما لو أوصى بسهم من ماله وقد ترك خمس بنين وخمس بنات ، فإنه يكون للموصى له سهم كسهم إحدى البنات حتى تكون القسمة من ستة عشر سهماً . ولا يعطى إلا الأقل لكونه متيقناً به ، فكذلك هنا . ثم في جميع هذا إذا أخذ نفعه فالباقى بينه وبين أهل العسكر على سهام الغنيمة . ولا يحرم سهمه باعتبار ما أوجب له من النفل .

فإن قيل : فإذا كان هو شريكاً فيما يأتي به كيف يستحق النفل ؟ ، قلنا : هذا إنما يتمتع إذا كان النفل عوضاً ، والغزاري فيما ينكئ في العدو لا يستحق عوضاً بالشرط ، وإنما يستحق ذلك بطريق التنفيل للتحريض ، ثم هو شريك القوم فيما بقي باعتبار معنى الكرامة .

ولو قال : من جاء بألف درهم فله ألفا درهم . فجاء رجل بما قال لم يكن له غير ما جاء به ؛ لأن معنى التحريض والنظر متعين في إيجاب جميع ما يأتي به له أو بعضه ، فأما الزيادة على ذلك فليس فيه من معنى التحريض شيء فلا يستحق . وكذلك هذا في كل ما يشترط عليه المجيء به مما لا مقصود فيه

وخمسمائة درهم . فهذا صحيح ويعطى الخمسمائة مما يغنمون بعد هذا . ولو نظر إلى مشرك على سور الحصن يقاتل ، فقال : من صعد السور فأخذه فهو له وخمسمائة درهم ، . ففعل ذلك رجل استحق ما سمي له . فإن وقع الرجل من فوق السور إلى الأرض خارجاً من الحصن في موضع يمتنع فيه من المسلمين ، فأخذه رجل من المسلمين أو قتله لم يكن له شيء . ولو وقع في داخل الحصن فصعد إليه رجل فأخذه أو قتله استحق النفل . ولو كان على السور على حاله قطعته حتى رمى به إلى المسلمين في موضع يمتنع فيه

سوى العالية كاللناتير والوصفاء والأفراس وما أشبه ذلك . فإنه إذا كان قيمة ما جاء به دون ما أوجب له لم يستحق إلا بقدر قيمة ما جاء به . ولو قال : من جاء بأسير فهو له وخمسمائة درهم . فهذا صحيح ويعطى الخمسمائة مما يغنمون بعد هذا . بخلاف ما سبق ، لأن المقصود هنا النكاية في العدو بأسر المبارزين منهم ، وفيما تقدم لا مقصود سوى المالية . ألا ترى أنه لو قال : من جاء ببطريق فهو له وألف دينار أو قال : من جاء بالملك فهو له وعشرون رأساً ، فجاء به رجل استحق من الغنيمة ما سمي له ، وإن كان أكثر مما جاء به ، لحصول معنى النكاية بفعله . ألا ترى لو قال : من قتل الملك فله عشرة آلاف دينار ، فقتله رجل أعطي ذلك ، وإن لم يحصل للمسلمين بقتله شيء من المال . ولو نظر إلى مشرك على سور الحصن يقاتل ، فقال : من صعد السور فأخذه فهو له وخمسمائة درهم ، ففعل ذلك رجل استحق ما سمي له ^(١) ؛ لأن المقصود النكاية في العدو بفعله وقد حصل . فإن وقع الرجل من فوق السور إلى الأرض خارجاً من الحصن في موضع يمتنع فيه من المسلمين ، فأخذه رجل من المسلمين أو قتله لم يكن له شيء ^(٢) ؛ لأن الأمير أوجب له ذلك إذا صعد السور فأخذه وقتله ، وفي ذلك من النكاية في العدو ما لا يحصل إذا قتله بعدما وقع على الأرض خارجاً من الحصن . أرايت لو وقع وسط المسلمين حيث لا يمتنع منهم فقتله رجل أكان يستحق شيئاً ؟ ، ولو وقع في داخل الحصن فصعد إليه رجل فأخذه أو قتله استحق النفل ^(٣) ؛ لأنه أتى بالمشروط عليه وزيادة . فالصعود والتزول إلى داخل الحصن في النكاية فيهم وفي إظهار الجلالة من المسلم فوق مجرد الصعود ولو كان على السور على حاله قطعته حتى رمى به إلى المسلمين في موضع يمتنع فيه من المسلمين ،

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٢/٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

من المسلمين ، ثم أخذه فقتله كان له النفل . ولو كان الأمير قال : من أخذه فهو له . ولم يذكر صعوداً إليه . فوقع من السور خارجاً من الحصن . فإن كان في موضع يمتنع فيه عن المسلمين فأخذه رجل كان له . وإلا فهو فيء لجماعة المسلمين . ولو قال : من صعد الحصن ثم نزل عليهم فله خمس مائة درهم . ففعل ذلك رجل من استحق النفل . وإن صعد فلم يستطع أن ينزل فرجع لم يكن له من النفل شيء . ولو كان المسلمون على ثلثة في الحصن فقال الأمير : من دخل فيها فله عشرة دنائير . فدخل رجل ولم يقتل أحداً أخذ الدنائير . وإن دخل من ثلثة أخرى أو صعد حائطاً فنزل عليهم ، فإن كان فعل ذلك من موضع مثل هذا الموضع أو أشد فيما يرجع إلى جراءة الداخل والنكايه فيهم والمنفعة للمسلمين فله نفيه ، وإن كان ذلك الموضع أيسر

ثم أخذه فقتله كان له النفل^(١) ؛ لأنه أتى بالمشروط عليه معني ، فإنه سقط من الحصن بفعله ، فكان هذا والصعود إليه قريباً من سواء . ألا ترى أنه لو توهقه حتى جرده فآلقاه من السور ثم قتله فإنه يستحق نفيه ؟ ، ولو كان الأمير قال : من أخذه فهو له . ولم يذكر صعوداً إليه . فوقع من السور خارجاً من الحصن . فإن كان في موضع يمتنع فيه عن المسلمين فأخذه رجل كان له . وإلا فهو فيء لجماعة المسلمين ؛ لأنه إذا وقع في موضع لا يمتنع فيه من المسلمين فقد صار مأخوذاً بجماعتهم فلا يعتبر فيه فعل الأخذ بعد ذلك . وإذا كان في موضع يمتنع فيه فإنما صار مأخوذاً بالأخذ فيكون له . ولو قال : من صعد الحصن ثم نزل عليهم فله خمس مائة درهم . ففعل ذلك رجل من استحق النفل^(٢) . لحصول النكايه . وإن صعد فلم يستطع أن ينزل فرجع لم يكن له من النفل شيء ؛ لأن ما أتى به دون المشروط عليه في النكايه . ولو كان المسلمون على ثلثة في الحصن فقال الأمير : من دخل فيها فله عشرة دنائير . فدخل رجل ولم يقتل أحداً أخذ الدنائير^(٣) ؛ لأنه أتى بما كان مشروطاً عليه . والمقصود النكايه فيهم ، وقد حصل . وإن دخل من ثلثة أخرى أو صعد حائطاً فنزل عليهم ، فإن كان فعل ذلك من موضع مثل هذا الموضع أو أشد فيما يرجع إلى جراءة الداخل والنكايه فيهم والمنفعة للمسلمين فله نفيه^(٤) ؛ لأنه أتى بالمشروط معني وزيادة . وإن كان ذلك الموضع أيسر في الدخول من هذا الموضع أو

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

في الدخول من هذا الموضع أو أشد ، إلا أنه أقل منفعة للمسلمين لم يكن له النفل . أنه متى أتى بما هو أقل من المشروط عليه فيما يرجع إلى المقصود لا يستحق شيئاً . وإن كان مثله أو فوقه يستحق مقدار ما سمي له ، حتى إذا قال : من جاء بألف درهم جياذ فله منها مائة فجاء بألف غلة لم يكن له شيء . ولو قال : من جاء بألف غلة فله منها مائة فجاء بألف جياذ أخذ منها مائة غلة . ولكن لا يستحق إلا المسمى . ولو قال : من جاء بألف جياذ فهي له ، فجاء بألف غلة كانت له . ولو قال : من جاء بألف غلة فهي له ، فجاء بألف نقد بيت المال كان له ألف غلة ، من جاء بنقرة .

أشد ، إلا أنه أقل منفعة للمسلمين لم يكن له النفل ^(١) . وهو الأصل فيما ذكر إلى آخر الباب . أنه متى أتى بما هو أقل من المشروط عليه فيما يرجع إلى المقصود لا يستحق شيئاً . وإن كان مثله أو فوقه يستحق مقدار ما سمي له ، حتى إذا قال : من جاء بألف درهم جياذ فله منها مائة فجاء بألف غلة لم يكن له شيء ؛ لأن المقصود هنا منفعة المال ، وما جاء به دون المشروط عليه . ولو قال : من جاء بألف غلة فله منها مائة فجاء بألف جياذ أخذ منها مائة غلة ؛ لأنه جاء بألف من المشروط عليه . ولكن لا يستحق إلا المسمى ؛ لأن الاستحقاق باعتبار التسمية . ولو قال : من جاء بألف جياذ فهي له ، فجاء بألف غلة كانت له ؛ لأنه ما شرط للمسلمين عليه منفعة هاهنا . فإنما يعتبر الصفة فيما جاء به لأجل منفعة المسلمين . فإذا كان المشروط له بعض ما جاء به اعتبر معنى المنفعة . فإذا كان جميع ما جاء به فلا معتبر بالصفة فيه ، ولو قال : من جاء بألف غلة فهي له ، فجاء بألف نقد بيت المال كان له ألف غلة ؛ لأن الاستحقاق باعتبار التسمية وهو ما أوجه له أكثر من ألف غلة ، فما زاد على صفة ما أوجب له يكون في الغنيمة . وعلى هذا ذكر هنا بعده من قوله : من جاء بنقرة .

٧٩- باب : من النفل

الذي يستحق بقتل القتييل ولا يستحق إذا اختلف فيه

وإذا قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه . فضرب مسلم مشركاً فصرعه ، واجتزأ آخر رأسه فإن كان الذي ضربه قتله ، واجتزأ الآخر رأسه بعد الموت فالسلب للضارب . وإن كان لم يقتله ، وكان بحيث يقدر على التحامل مع ضربته أو العون بالكلام أو غيره فالسلب للذي اجتزأ رأسه . وإنما صار مقتولاً بعد فعل الثاني . والإمام لم يقل : من صرعه أو ضربه ، وإنما قال من قتله . وكذلك إن كان ضربه الأول بحيث يعلم أن آخره يكون إلى الموت إلا أنه

٧٩- باب : من النفل

الذي يستحق بقتل القتييل ولا يستحق إذا اختلف فيه .

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه . فضرب مسلم مشركاً فصرعه ، واجتزأ آخر رأسه فإن كان الذي ضربه قتله ، واجتزأ الآخر رأسه بعد الموت فالسلب للضارب ^(١) ؛ لأنه هو القاتل . فإن تمام فعل القتل بالمقتول . وقد صار مقتولاً بضربه . وإن كان لم يقتله ، وكان بحيث يقدر على التحامل مع ضربته أو العون بالكلام أو غيره فالسلب للذي اجتزأ رأسه ^(٢) ؛ لأنه هو القاتل . فإنه بعد فعل الأول كان مضروباً مقتولاً . وإنما صار مقتولاً بعد فعل الثاني . والإمام لم يقل : من صرعه أو ضربه ، وإنما قال : من قتله .

فإن قيل : لولا فعل الأول لما تمكن الثاني من جز رأسه . قلنا : ولولا خروجه إلى هذا الموضع ما تمكن القاتل من قتله فيه ، ثم بهذا لا يبين أنه يكون قاتلاً نفسه . أرايت لو توهقه إنسان فرمى به عن برذونه ولم يخرججه فوثب آخر فجز رأسه أكان القاتل هو الأول ؟ لا ، ولكن القاتل من جز رأسه ، وإن كان لولا ما سبق من فعل الآخر لم يتمكن منه . وكذلك إن كان ضربه الأول

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢١٨/٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢١٨/٢] .

ربما عاش يوماً أو يومين فاجتز آخر رأسه فالسلب للثاني بحديث عمر - رضي الله عنه - ، فإن الذي ضربه في المحراب أصاب مقتله حتى شرب اللبن فخرج من جرحه ، وعلم أن آخر أمره إلى الموت . ومع هذا كان حياً ما لم يموت ، حتى لو مات له ولد ورثه عمر ولم يرث ذلك الولد منه شيئاً . وإن كان الأول ضربه فشر ما في بطنه فألقاه ، أو قطع أوداجه إلا أن فيه الروح بعد ، فاجتز الآخر رأسه فالسلب للذي ضربه . فإن قال الذي اجتز رأسه : اجتزت رأسه قبل أن يموت ، وقال الضارب : بل اجتزت رأسه بعدما مات ، فإنه يجعل القول قول من يشهد له الظاهر ، فإن كان فعل الضارب على نحو ما

بحيث يعلم أن آخره يكون إلى الموت إلا أنه ربما عاش يوماً أو يومين فاجتز آخر رأسه فالسلب للثاني ؛ لأنه هو القاتل حقيقة . ألا ترى أن في نظيره في قتل العمدة يكون القود على الثاني ، ويجعل فعل الثاني في حق الأول كالبراء ، لأنه قاطع لسراية فعل الأول . واستدل عليه : بحديث عمر - رضي الله عنه - ، فإن الذي ضربه في المحراب أصاب مقتله حتى شرب اللبن فخرج من جرحه ، وعلم أن آخر أمره إلى الموت ^(١) . ومع هذا كان حياً ما لم يموت ، حتى لو مات له ولد ورثه عمر ولم يرث ذلك الولد منه شيئاً . وإن كان الأول ضربه فشر ما في بطنه فألقاه ، أو قطع أوداجه إلا أن فيه الروح بعد ، فاجتز الآخر رأسه فالسلب للذي ضربه ؛ لأنه صار بمنزلة الميت بفعل الأول ، والذي بقي فيه بمنزلة اضطراب المذبوح فلا يعتبر به . ألا ترى أن الذئب لو عدئ على شاة فقطع أوداجها أو نثر ما في بطنها ثم أدركها صاحبها فذبحها لم يحل أكلها ، وإن كانت تضطرب عند الذبح . ومثله لو عقرها الذئب عقرًا يعلم أن آخر ذلك الموت إلا أنها تعيش يوماً أو يومين فذبحها صاحبها جاز أكلها . وهو معنى قوله - تعالى - : ﴿ وما أكل السبع إلا ما ذكيت ﴾ . وذلك مروى عن ابن عباس - رضي الله عنه - في شاة بقر الذئب بطنها فخرج قصبها فأدركها صاحبها فذبحها . قال : لا بأس بأكلها . وهذا لأن المتيقن به لا يتبدل إلا بمثله . فالروح قبله كان متيقناً به فلا يحكم بموته إلا بفعل يتيقن به بأنه لا يبقى فيه الروح بعده ، وما يتوهم أن يعيش بعده يوماً أو أكثر ليس بهذه الصفة فلا يجعل مقتولاً ، بل إنما يجعل مقتولاً بحز الرأس . فإن قال الذي اجتز رأسه : اجتزت رأسه قبل أن يموت ، وقال الضارب : بل اجتزت رأسه بعدما مات ، فإنه يجعل القول قول من يشهد له الظاهر ، فإن كان فعل الضارب على نحو ما ذكرنا من

(١) وهي التي كانت تحت سرته وهي التي قتلته ، انظر البداية والنهاية لابن كثير [١٤٢/٧] ، مروج الذهب للمسعودي [٣٢٩/٢] .

ذكرنا من قطع الأوداج أو إلقاء ما في البطن فالقول قوله . وإن كان فعل الأول بحيث يعاش من مثله يوماً أو أكثر فالقول قول الثاني والسلب له . وإن كانت جراحة الأول مشككة ، أو كان خفي عليه موضعها من الجسد ، أو أخذه أصحابه فاحتملوه فالسلب للذي اجتز رأسه . ولو أن مسلماً احتمل رجلاً من المشركين عن فرسه حتى جاء به إلى صف المسلمين ثم ذبحه لم يكن له سلبه ، ولم يحل له أن يقتله . فلو كان حين احتمله أنزله عن دابته فقتله بين الصفيين كان له سلبه . ولو أسلم بين الصفيين بعدما أنزله عن دابته

قطع الأوداج أو إلقاء ما في البطن فالقول قوله^(١) ؛ لأننا نتيقن أن فعله قاتله وفعل الثاني كذلك . وعند المساواة في الأثر يرجح الأول بالسبق . وإن كان فعل الأول بحيث يعاش من مثله يوماً أو أكثر فالقول قول الثاني والسلب له . ؛ لأننا نتيقن أن فعل الثاني قتل ، ولا نتيقن به في فعل الأول ، ولا معارضة بين الأضعف والأقوى ، وإنما يحال بزهوق الروح على الأقوى الذي نتيقن به . وإن كانت جراحة الأول مشككة ، أو كان خفي عليه موضعها من الجسد ، أو أخذه أصحابه فاحتملوه فالسلب للذي اجتز رأسه ؛ لأننا نتيقن بأن فعله قتل ، وفي فعل الأول تردد إذا لم يوقف على صفته ، والمتردد لا يعارض المتيقن به ، لأن من علم حياته يقيناً لا يعمل يجعل ميتاً إلا بتيقن مثله ، وذلك بعد فعل الثاني . ولو أن مسلماً احتمل رجلاً من المشركين عن فرسه حتى جاء به إلى صف المسلمين ثم ذبحه لم يكن له سلبه ، ولم يحل له أن يقتله^(٢) ؛ لأنه لما جاء به إلى الصف حياً فقد صار هذا أسيراً للمسلمين ، ولا يحل قتل الأسير بغير إذن الإمام ، لأن للإمام في الأسير رأي بين أن يقتله وبين أن يجعله فيئاً . ولم يكن مقصود الإمام من قوله : من قتل قتيلاً فله سلبه الأسير ، وكيف يكون قصده هذا وإنما نفل للتحريض . وقتل الأسير بغير إذن الإمام لا يحل شرعاً . فلو كان حين احتمله أنزله عن دابته فقتله بين الصفيين كان له سلبه ؛ لأنه قتل مقاتلاً على وجه المبارزة ، فإنه لم يصر أسيراً بمجرد إنزاله عن دابته . ألا ترى أنه لولا أخذه لكان يتصف منه في ذلك الموضع ، بخلاف الأول فإنه بعدما حصل في صف المسلمين فقد صار مقهوراً لا يتصف من المسلمين ، وإن لم يكن مأخوذاً هذا الرجل . والذي يوضح الفرق أنه لو أسلم بعدما جاء به إلى صف المسلمين كان عبداً للمسلمين . ولو أسلم بين الصفيين بعدما أنزله عن دابته كان حراً لا سبيل عليه . وكذلك لو توهقه حتى أنزله عن دابته ثم قتل بين الصفيين ، فله سلبه ، فلو جره

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢١٨/٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢١٨/٢] .

كان حرّاً لا سبيل عليه . وكذلك لو توهقه حتى أنزله عن دابته ثم قتله بين الصفين ، فله سلبه ، فلو جره بوهقه إلى صف المسلمين ثم قتله لم يكن له سلبه ، إلا أن يكون المشرك ممتنعاً مع ذلك يعالج نفسه ويقاتله بعدما أتى به صف المسلمين فقتله ، فحينئذ يستحق سلبه . ولو أسلم حين وقع في الصف وألقى سلاحه ثم قتله رجل لم يكن له سلبه . ولو قال الأمير حين اصطف الفريقان للقتال : من جاء برأس فله مائة دينار . فهذا جائز ، وهو على رءوس الرجال ليس على السبي . فإن جاء رجل برأس وقال : أنا قتلتته . وقال آخر : بل أنا قتلتته ، وهذا أخذ برأسه فالقول قول الذي جاء بالرأس . وإن أقام الآخر البينة أنه هو الذي قتله فالسلب له . ولو جاء برأس فقال

بوهقه إلى صف المسلمين ثم قتله لم يكن له سلبه ، إلا أن يكون المشرك ممتنعاً مع ذلك يعالج نفسه ويقاتله بعدما أتى به صف المسلمين فقتله ، فحينئذ يستحق سلبه ؛ لأنه لم يتم أسره بعد إذ كان ممتنعاً مقاتلاً . ألا ترى أنه لو حمل فوقع في صف المسلمين وهو يقاتل مع ذلك فقتله إنسان استحق سلبه ؟ ، ولو أسلم حين وقع في الصف وألقى سلاحه ثم قتله رجل لم يكن له سلبه ؛ لأنه صار أسيراً مقهوراً بما صنعه . ولو قال الأمير حين اصطف الفريقان للقتال : من جاء برأس فله مائة دينار . فهذا جائز ، وهو على رءوس الرجال ليس على السبي ^(١) ؛ لأن المقصود في هذه الحالة التحريض على القتال . ومطلق الكلام يتقيد بما هو المعلوم من دلالة الحال . فكل من قتل إنساناً وجاء برأسه استحق النفل من الغنيمة كما سمي له الإمام . فإن جاء رجل برأس وقال : أنا قتلتته . وقال آخر : بل أنا قتلتته ، وهذا أخذ برأسه فالقول قول الذي جاء بالرأس ^(٢) ؛ لأن الظاهر شاهد له . فإن تمكنه من جز رأسه والمجيء به دليل على أنه هو القاتل . فالقول قوله مع يمينه .

فإن قيل : بالظاهر يدفع الاستحقاق ، وحاجته إلى إثبات الاستحقاق . قلنا : نعم ، ولكن التكليف بحسب السوسع ، وهو عند قتل المشرك لا يمكنه أن يشهد على ذلك شاهدين عادة ، فلا بد من تحكيم العلامة لاستحقاقه . وإن أقام الآخر البينة أنه هو الذي قتله فالسلب له ^(٣) ؛ لأننا علمنا أن مقصود الأمير التحريض على القتل وحث المبارزين على ما لا يقدر عليه غيرهم ، وذلك فعل القتل دون جز رأس المقتول ، فكانه جعل قوله : من جاء برأس كناية عن هذا ، واللفظ متى صار مجازاً عن غيره بدليل سقط اعتباراً حقيقته . أرايت أنه لو قتل مشركاً فاجتره أصحابه إليهم . فلم يقدر على

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٠ / ٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٠ / ٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٠ / ٢] .

بعض الناس : هذا رجل مات فاجتز رأسه . وقال الذي جاء برأسه : بل قتلته ، فالقول قوله مع يمينه ، ولو قال بعض الناس : هذا رأس مسلم . نظر إلى السيماء . فإن كانت عليه سيماء المشركين فله النفل ، وإلا فلا . وإن أشكل فلم يدر رأس مسلم هو أو رأس مشرك لم يعط شيئاً حتى يعلم أنه رأس مشرك . وإن جاء برأس يزعم أنه قتله ، ومعه آخر يزعم أنه قتله . فالقول قول الذي في يده الرأس مع يمينه . فإن حلف أخذ النفل ، وإن نكل ففي القياس لا نفل لكل واحد منهما . وفي الاستحسان : النفل للآخر . ولو أقر أن القاتل هذا ، بعدما جحد ، أو قبل أن يجحد كان النفل له . وكذلك

رأسه أو ضرب رأسه فأنذره فوقع في نهر فذهب به الماء أكان لا يستحق السلب بهذا ؟ . أريت لو ضرب رأسه فأنذره فوقع في كف آخر أكان السلب للذي وقع في كف ؟ لا ، ولكنه للقاتل .

ولو جاء برأس فقال بعض الناس : هذا رجل مات فاجتز رأسه . وقال الذي جاء برأسه : بل قتلته ، فالقول قوله مع يمينه ^(١) ؛ لأننا وجدنا معه علامة يستدل بها على أنه هو القاتل ، وتحكيم العلامة في مثل هذا أصل . ولو قال بعض الناس : هذا رأس مسلم . نظر إلى السيماء . فإن كانت عليه سيماء المشركين فله النفل ، وإلا فلا ^(٢) ؛ لأن تحكيم السيماء فيما يحكم فيه بالعلامة أصل ، بدليل ما إذا اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين ، فإن تحكيم السيماء في الصلاة عليهم والدفن . وإن أشكل فلم يدر رأس مسلم هو أو رأس مشرك لم يعط شيئاً حتى يعلم أنه رأس مشرك ؛ لأن معه علامة يستدل بها على أنه مشرك ، ويدونه لا يستحق القاتل فما لم يعلم بما هو المشروط لا يستحق شيئاً . وإن جاء برأس يزعم أنه قتله ، ومعه آخر يزعم أنه قتله . فالقول قول الذي في يده الرأس مع يمينه . فإن حلف أخذ النفل ، وإن نكل ففي القياس لا نفل لكل واحد منهما ^(٣) ؛ لأن الناكل قد صار مقراً أنه لا حق له ، ولم يجد مع الآخر علامة يستدل بها على أنه قاتل ، إذ الرأس لم يكن في يده ، وحاجته إلى الاستحقاق على المسلمين . ونكول الناكل ليس بحجة عليهم ، وفي الاستحسان : النفل للآخر ؛ لأن نكول الناكل كإقراره . ولو أقر أن القاتل هذا ، بعدما جحد ، أو قبل أن يجحد كان النفل له . فكذلك إذا نكل عن اليمين ، والمعنى في الكل أن الذي جاء بالرأس مستحق للنفل بوجود العلامة معه ، فهو

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٠] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٠] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٠] .

لو جاء رجلان برأس وهما يزعمان أنهما قتلاه فالنفل بينهما، سواء كان الرأس في أيديهما أو في يد أحدهما، وهو مقر أنهما قتلاه. وإن قال الذي في يده الرأس: قتلته أنا وهذا الرجل، وقال الآخر: قتلته دونه، فالنفل لهما. ولو جاء بالرأس وهما آخذان به، وكل واحد منهما يقول: أنا قتلته وحدي. استحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لقطع المنازعة بينهما، فإن نكل أحدهما فالنفل لصاحبه خاصة. فإن حلفا فالنفل بينهما نصفان. ولو نظر المسلمون إلى رجل يجتز رأس مقتول فقال: أنا قتلته. وحلف على ذلك أعطي نفله. فإن كانوا رأوه جاء من موضع بعيد لا يقتله في مثل ذلك الموضع حتى اجتز رأسه وهو مقتول فهذا لا نفل له، فإن قال: إني كنت قتلته ثم قاتلت ثم رجعت إليه فاجتزرت رأسه لم يلتفت إلى قوله. ولو كان

بإقراره أو نكوله حول ما كان مستحقاً له إلى الثاني، وذلك صحيح. كمن أقر بعين لإنسان، وقال المقر له: ليس لي ولكنه لفلان، فإنه يكون للمقر له الثاني، ويجعل محولاً إليه ما صار مستحقاً له بإقراره. وكذلك لو جاء رجلان برأس وهما يزعمان أنهما قتلاه فالنفل بينهما، سواء كان الرأس في أيديهما أو في يد أحدهما، وهو مقر أنهما قتلاه^(١)؛ لأن العلامة ظهرت في حقهما بتصادقهما، أو بكون الرأس في أيديهما. وإن قال الذي في يده الرأس: قتلته أنا وهذا الرجل، وقال الآخر: قتلته دونه، فالنفل لهما؛ لأن العلامة لمن في يده الرأس. وهو ما حول بإقراره إلى صاحبه، إلا بنصف ما صار مستحقاً له. فيبقى استحقاقه للنصف الآخر. ولو جاء بالرأس وهما آخذان به، وكل واحد منهما يقول أنا قتلته وحدي. استحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لقطع المنازعة بينهما، فإن نكل أحدهما فالنفل لصاحبه خاصة. فإن حلفا فالنفل بينهما نصفان^(٢). لاستوائهما في العلامة وهو المجيء بالرأس والاستحقاق مبني عليه. ولو نظر المسلمون إلى رجل يجتز رأس مقتول فقال: أنا قتلته. وحلف على ذلك أعطي نفله. لوجود العلامة معه. فإن كانوا رأوه جاء من موضع بعيد لا يقتله في مثل ذلك الموضع حتى اجتز رأسه وهو مقتول فهذا لا نفل له؛ لأن تحكيم العلامة إنما يكون في موضع لا يعارضه دليل أقوى منه، وقد عارضه دليل هائنا، وهو علمنا بأنه مقتول حال ما كان الرجل بالبعد منه على وجه لا يتمكن من ضربه. والذي سبق إلى وهم كل واحد في هذه الحالة أنه كاذب. فإن قال: إني كنت قتلته ثم قاتلت ثم رجعت إليه فاجتزرت رأسه لم يلتفت إلى قوله؛ لأنه أخبر بما لا يشهد له

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٠].

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٠].

الأمير قال حين انهزم : من جاء برأس فله مائة درهم . فهذا أيضاً على رءوس الرجال . ولو قال الإمام : عنيت السبي لم يلتفت إلى قوله . وإن كانوا قد انهزموا وتفرقوا وكف المسلمون عن القتل ، وقال الأمير : من جاء برأس فله كذا فهذا على السبي . ولو قال في حالة القتال : من جاء برأسين فله أحدهما فهذا على السبي . ولو قال : بطريق القوم قتل . فقال الأمير : من جاء برأسه فله مائة . فإن كان في موضع لا يقدر عليه إلا بقتال فقاتل رجل من المشركين عن رأسه حتى جاء به فله النفل . وكذلك إن كان في موضع يخاف فيه أن يقاتل المشركون عنه فأخذه وجاء به ولم يقاتلهم فله النفل ، لأننا نعلم أن مقصود الأمير التحريض على أن يأتي برأسه ، فقد أتى

الظاهر به ، وبما ليس معه علامة يستدل به على صدقه . فلو أعطي شيئاً إنما يعطى بمجرد الدعوى ، وذلك لا يجوز بالنص . ولو كان الأمير قال حين انهزم : من جاء برأس فله مائة درهم . فهذا أيضاً على رءوس الرجال ؛ لأن في انهزام المسلمين في آثارهم يقتلونهم . فالظاهر أن المراد التحريض على الاتباع والقتل . ولو قال الإمام : عنيت السبي لم يلتفت إلى قوله ؛ لأنه أضمر خلاف ما أظهر ، ولا طريق لهم إلى معرفة ما في ضميره وإنما يبنى الحكم في حقهم على ما أظهر وعلى ما عليه الغالب من الأمور إلا أن يبين فيقول : من جاء برأس من السبي فله كذا . وإن كانوا قد انهزموا وتفرقوا وكف المسلمون عن القتل ، وقال الأمير : من جاء برأس فله كذا فهذا على السبي^(١) ؛ لأنه قد انقضى وقت القتال . وإنما الآن وقت جمع الغنائم . فعرّفنا أن مراده التحريض على الطلب والجمع . وإن قال : عنيت به رأس القتيل لم يلتفت إلى قوله ، لما بينا أن الحكم يبنى على ما هو الغالب من المراد في كل فصل . ولو قال في حالة القتال : من جاء برأسين فله أحدهما فهذا على السبي ؛ لأنه ملكه بعض ما يأتي به . وذلك إنما يتحقق في السبي لا في رأس القتيل ، فإنه جيفة لا يحتمل التملك ولا يحصل به معنى التحريض ، بخلاف ما إذا قال : فله مائة درهم ؛ لأن معنى التحريض على القتل هناك يحصل بما أوجب له . ولو قال : بطريق القوم قتل . فقال الأمير : من جاء برأسه فله مائة . فإن كان في موضع لا يقدر عليه إلا بقتال فقاتل رجل من المشركين عن رأسه حتى جاء به فله النفل^(٢) . وكذلك إن كان في موضع يخاف فيه أن يقاتل المشركون عنه فأخذه وجاء به ولم يقاتلهم فله النفل ، لأننا نعلم أن مقصود

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٠] .

(٢) ذكره في الفتاوى الهندية [٢ / ٢١٩ - ٢٢٠] .

به ، وفي هذا كبت وغيظ للعدو . فإن تنحى العدو عن ذلك الموضع فذهب رجل حتى اجتز رأسه وجاء به من موضع لا يخاف فيه العدو فليس له قليل ولا كثير . فإن عمد لرجل بعينه فقال : إن جئتني برأس البطريق فلك كذا أو لقوم بأعيانهم فقال : أيكم جاء برأسه فله كذا والمساءلة بحالها . فللذي جاء به أجر مثله لا يجاوز به ما سمي له .

الأمير التحريض على أن يأتي برأسه ، فقد أتى به ، وفي هذا كبت وغيظ للعدو ؛ لأنه قصد أن ينصب رأس بطريقهم حتى يعلم أنه قتل فتتكسر شوكتهم . وهذا نوع من الجهاد فيستحق النفل عليه . فإن تنحى العدو عن ذلك الموضع فذهب رجل حتى اجتز رأسه وجاء به من موضع لا يخاف فيه العدو فليس له قليل ولا كثير^(١) ؛ لأن فعله هذا ليس بجهاد ، وإنما هذا من الأمير على وجه الاستئجار بحمل الجيفة إليه ، ولم يصمد لقوم بأعيانهم ، وإنما قال : من جاء برأسه ، وفي مثل هذا الاستئجار باطل . فإن عمد لرجل بعينه فقال : إن جئتني برأس البطريق فلك كذا أو لقوم بأعيانهم فقال : أيكم جاء برأسه فله كذا والمساءلة بحالها . فللذي جاء به أجر مثله لا يجاوز به ما سمي له ؛ لأن هذا كان من الإمام على وجه الاستئجار ، ولكنه إجارة فاسدة . فإن مقدار العمل كان مجهولاً ، لأنه ما كان يعلم موضعه حين استأجره . والحكم في الإجارة الفاسدة وجوب أجر المثل عند إقامته العمل ، ولا يجاوز به ما يسمي له ، لأنه قد رضي بالمسمى . وإنما يعطيه ذلك من الغنيمة ، لأنه استأجره لمنفعة المسلمين . فإن مقصوده أن ينصب رأسه لتتكسر قلوبهم فلا يكروا على المسلمين . فهو بمنزلة ما لو استأجر رجلاً ليدلهم على الطريق أو يسوق الغنم أو الرمك ، أو ليحمل الأمتعة ، ويعطيه ذلك مما غنموا قبل هذا ، لأن استحقاقه على وجه الأجر لا على وجه النفل ، وإنما الذي لا يجوز التنفيل بعد إحراز الغنيمة ، فأما الاستئجار لمنفعة المسلمين من غنائمهم بعد الإحراز فصحيح . والله أعلم .

٨٠- باب : ما يجوز فيه السلب إذا قتله وما لا يجوز

وإذا قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه. فقتل رجل أجيراً من المشركين لم يكن يقاتل معهم فله سلبه. وكذلك لو قتل تاجراً منهم، أو عبداً كان مع مولاه يخدمه، أو رجلاً كان ارتد ولحق بهم، أو ذمياً نقض العهد ولحق بهم. ولو قتل امرأة منهم لم يكن له سلبها. إلا إذا علم أنها كانت تقاتل فحينئذ له سلبها. وكذلك الغلام الذي لم يبلغ منهم إن قتله مسلم فليس له سلبه. إلا أن يعلم أنه كان يقاتل معهم. فحينئذ يباح قتله، وللقاتل سلبه. ولو قتل مريضاً أو مجروحاً منهم فله سلبه، سواء كان يستطيع القتال أو لا

٨٠- باب : ما يجوز فيه السلب إذا قتله وما لا يجوز

وإذا قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه. فقتل رجل أجيراً من المشركين لم يكن يقاتل معهم فله سلبه^(١)؛ لأن المقصود بهذا التنزيل التحريض على القتال. فيتناول كل من يباح قتله منهم، وقاتل الأجير منهم مباح، لأن له بنية صالحة للقتال، وهو يقاتل إذا احتيج إليه، وإنما يتمكن القاتل من القتال بعلمه لأنه يهين له أسباب ذلك. وكذلك لو قتل تاجراً منهم، أو عبداً كان مع مولاه يخدمه، أو رجلاً كان ارتد ولحق بهم، أو ذمياً نقض العهد ولحق بهم^(٢)؛ لأن قتل هؤلاء كلهم مباح. ولو قتل امرأة منهم لم يكن له سلبها^(٣)؛ لأن قتل النساء ممنوع منه شرعاً. على ما روي أن النبي - عليه السلام - حين رأى امرأة مقتولة استعظم ذلك فقال: هاهنا ما كانت هذه تقاتل، وقد علمنا أن الأمير لم يرد بكلامه التحريض على قتل من لا يحل قتله. إلا إذا علم أنها كانت تقاتل فحينئذ له سلبها^(٤)؛ لأن قتلها مباح في هذه الحالة. ألا ترى أن النبي - عليه السلام - استعظم قتلها باعتبار أنها لا تقاتل^(٥). وكذلك الغلام الذي لم يبلغ منهم إن قتله مسلم فليس له سلبه؛ لأن قتل الصبيان منهم لا يحل، فعلمنا أن الأمير لم يرد ذلك بالتحريض. إلا أن يعلم أنه كان يقاتل معهم. فحينئذ يباح قتله، وللقاتل

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(٥) أخرجه: أبو داود في الجهاد [٥٤/٣] الحديث [٢٦٦٩] ، وابن ماجه في الجهاد [٩٤٨/٢] الحديث [٢٨٤٢] ، والإمام أحمد في مسنده [٥٩٢/٣] الحديث [١٥٩٩٨] .

يستطيع ، فإن قتل شيخاً منهم . فإن كان شيخاً فانياً لا يتوهم منه قتال بنفسه ولا برأيه ولا يرجئ له نسل لم يكن له سلبه . ولو قتل مسلماً كان في صف المشركين يقاتل المسلمين معهم لم يكن له سلبه . فإن كان السلب الذي عليه للمشركين أعادوه إياه فذلك للذي قتله . ولو قتل صبيّاً أو امرأة ، وسلبه لرجل من المشركين لم يكن له سلبه . ولو قتل رجلاً من المشركين يعلم أن سلبه لرجل آخر منهم ، أو امرأة ، أو شيخ ، أو صبي ، فالسلب للقاتل . ولو كان السلب الذي عليه لمسلم أو معاهد غير ناقض للعهد لم يكن له سلبه .

سلبه . ولو قتل مريضاً أو مجروحاً منهم فله سلبه ، سواء كان يستطيع القتال أو لا يستطيع^(١) ؛ لأنه مباح القتل في الوجهين ، فإنه يقاتل برأيه ، وإن كان عاجزاً عن القتال بنفسه في الحال لما به من المرض . فإن قتل شيخاً منهم . فإن كان شيخاً فانياً لا يتوهم منه قتال بنفسه ولا برأيه ولا يرجئ له نسل لم يكن له سلبه^(٢) ؛ لأن مثل هذا لا يباح قتله . وإن كان بحيث يرجئ له نسل أو كان له في الحرب رأي فهذا يباح قتله على ما روي أن دريد بن الصمة قُتل وهو ابن مائة وستين سنة ولكن كان ذا رأي في الحرب ، فإذا كان بهذه الصفة فلقاتله سلبه . ولو قتل مسلماً كان في صف المشركين يقاتل المسلمين معهم لم يكن له سلبه^(٣) ؛ لأن هذا وإن كان مباح القتل ولكن سلبه ليس بغنيمة ، لأنه مال المسلم ومات المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين بحال كأموال أهل البغي . فإن كان السلب الذي عليه للمشركين أعادوه إياه فذلك للذي قتله ؛ لأن ما عليه من السلب غنيمة ، وهو مباح القتل في هذه الحالة ، فيدخل في تحريض الإمام عليه . ألا ترى أنه لو صمد له نفسه فقال : إن قتلته فلك سلبه ، استحق ذلك فكذلك إذا عم به . ولو قتل صبيّاً أو امرأة ، وسلبه لرجل من المشركين لم يكن له سلبه^(٤) ؛ لأنه لو كان السلب للقتيل لم يستحقه ، لا باعتبار أنه ليس بمحل الاغتنام ، بل باعتبار أن كلام الإمام لم يتناوله أصلاً ، وفي هذا المعنى لا فرق بين أن يكون السلب الذي عليه ملكاً أو عارية . ولو قتل رجلاً من المشركين يعلم أن سلبه لرجل آخر منهم ، أو امرأة ، أو شيخ ، أو صبي ، فالسلب للقاتل^(٥) ؛ لأن الذي قتله مباح القتل ، والسلب الذي عليه محل الاغتنام لمن كان منهم ، فيستحقه القاتل بالتفيل . ولو كان السلب الذي عليه لمسلم أو معاهد غير ناقض للعهد لم يكن له سلبه ؛ لأنه ليس بمحل الاغتنام ، وهذا

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤/٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢١٩/٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤/٢] .

(٥) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤/٢] .

فإن كان لرجل منهم أسلم ولم يهاجر ، فالسلب للقاتل في قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - . وكذلك إذا كان الحربي أخذ هذا السلب غصباً فقتله هذا المسلم كان له سلبه . ولو أن عبداً من عبيد هذا الذي سلم قاتل المسلمين فأخذ كان فيئاً . فإن كان الحربي إنما غصب السلب من مسلم دخل إليهم بأمان ، والمسألة بحالها ، فالسلب للقاتل .

إذا كان المسلم دخل إليهم بأمان . فإن كان لرجل منهم أسلم ولم يهاجر ، فالسلب للقاتل في قول أبي حنيفة - رضي الله عنه - ^(١) ؛ لأن من أصله أن بمجرد الإسلام يصير ماله معصوماً في الإثم دون الحكم ، بمنزلة نفسه ، فاما التقوم والعصمة عن الاغتنام فلما يكون بالإحراز بالدار ، ولم يوجد ذلك . ألا ترى أنه لو خرج إلى دارنا وترك أمواله في دار الحرب ، ثم ظهر المسلمون على الدار ، كان جميع ماله فيئاً ، ولو لم يخرج حتى ظهر المسلمون على الدار فعقاره وعروضه فيء ، إلا ما كان في يده منه ، لأنه يصير محرر السبق يده إليه ، وهذا لا يوجد فيما أعاره من الحربي المقتول ، فلهذا استحقه القاتل بالتفيل . وكذلك إذا كان الحربي أخذ هذا السلب غصباً فقتله هذا المسلم كان له سلبه ^(٢) . لما بينا أنه لا يد للمسلم عليه ، حتى يصير محرراً له بها فيكون محل الاغتنام . ولو أن عبداً من عبيد هذا الذي سلم قاتل المسلمين فأخذ كان فيئاً ؛ لأنه صار غاصباً نفسه من مولاة حتى قاتل المسلمين ، فلم يبق له عليه يد محررة له ، فيكون فيئاً كغيره من أهل الحرب ، وهذا وغاصب السلب سواء . فإن كان الحربي إنما غصب السلب من مسلم دخل إليهم بأمان والمسألة بحالها فالسلب للقاتل ؛ لأن الحربي بالغصب صار محرراً لمال المسلم ، وهم يملكون أموالنا بالإحراز ، فيصير للقاتل بالتفيل ، إلا أن لصاحب السلب أن يأخذه منهم بالقيمة - إن شاء - ، لأن التفيل بمنزلة القسمة حين اختص المنفل له بملكه . والمالك القديم إذا وجد عين ماله في الغنيمة بعد القسمة يكون أحق به بالقيمة إن شاء فهذا قياسه . والله أعلم .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤ / ٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤ / ٢] .

٨١ - باب : السلب الذي لا يحزره المنفل له

ولو قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه . فرمى مسلم من صف المسلمين رجلاً في صف المشركين فقتله فله سلبه . فإن لم يعرض المشركون لسلبه حتى انهزموا فظفر المسلمون به قتيلاً عليه سلبه وعنده دابته فذلك كله للقاتل . وإن كان المشركون أخذوا دابته وسلاحه ، والمسألة بحالها ، لم يكن للقاتل من سلبه شيء . ولو لم يعلم أنهم أخذوا سلبه أو لم يأخذوه ، فما وجد عليه من سلبه فهو للقاتل ، وما وجد وقد نزع عنه فهو فيء لاعتبار الظاهر عند تعذر

٨١ - باب : السلب الذي لا يحزره المنفل له

ولو قال الأمير : من قتل قتيلاً فله سلبه . فرمى مسلم من صف المسلمين رجلاً في صف المشركين فقتله فله سلبه ^(١) ؛ لأنه قتل مقاتلاً يحل له قتله ، وهو السبب لاستحقاق السلب بالتفيل الإمام . فإن لم يعرض المشركون لسلبه حتى انهزموا فظفر المسلمون به قتيلاً عليه سلبه وعنده دابته فذلك كله للقاتل ^(٢) ؛ لأن حقه تأكيد فيه بمباشرة السبب ، ولم يعترض عليه ما يبطله ، إنما تأخر أخذه لعدم تمكنه ، أو لغفلة منه ، وذلك غير مبطل لحقه . وإن كان المشركون أخذوا دابته وسلاحه ، والمسألة بحالها ، لم يكن للقاتل من سلبه شيء ^(٣) ؛ لأنه لم يحزره حتى أخذه المشركون ، ولو كان محرراً له فأخذه المشركون وأحرروه بطل ملكه فكيف إذا لم يحزره ؟ .

وبهذا تبين أن سبب استحقاقه قد انفسخ ؛ لأن الإمام إنما جعل القتل سبباً لاستحقاق السلب بالتفيل ، لأن القاتل به يتمكن من الأخذ ، وقد زال هذا التمكن بأخذ المشركين إياه ، ويعد ما انفسخ السبب لا يكون له أثر في الحكم ، فيبقى هذا ما لهم وقع في أيدي المسلمين فهو غنيمة . ولو لم يعلم أنهم أخذوا سلبه أو لم يأخذوه ، فما وجد عليه من سلبه فهو للقاتل ، وما وجد وقد نزع عنه فهو فيء لاعتبار الظاهر عند تعذر الوقوف على الحقيقة ^(٤) . فإن كانوا جروه إليهم حين قتل وسلبه عليه ، ثم

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٤] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٤] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٤] .

الوقوف على الحقيقة. فإن كانوا جروه إليهم حين قتل وسلبه عليه ، ثم انهزموا فهو للذي قتله. وهذا إذا كان الذين جروه غير ورثته . فإن كان الوارث هو الذي جره فسلبه غنيمة، وإن لم يدر أن الذي جره كان وارثاً أو وصياً أو أجنبياً فالسلب للقاتل. وكذلك إن وجدوا دابته عنده فهي للقاتل. وإن وجدوها في يد رجل منهم كانت غنيمة. ولو وجدت بعدما سار العسكر منقلة أو منقلتين فهي للقاتل في القياس. وفي الاستحسان :هي غنيمة. وإن ساروا شهراً فرجعوا إلى مدائنهم- وهذا يقبح- فالظاهر أنها لا تمشي عابرة هكذا ولكنها تقف للعلف أو تتحول يمنة أو يسرة عن الطريق ، فإذا سارت مستوية على الطريق عرفنا أن سائقاً ساقها ، فكانت غنيمة ، إلا أن نعلم أنها

انهزموا فهو للذي قتله^(١) ؛ لأنهم جروه لكيلا تطأه الخيول ، لا لإحراز سلبه . ألا ترى أن المجروح من المسلمين إذا جر برجله من بين الصفين لكيلا تطأه الخيول فمات كان شهيداً لا يغسل ؟ ، وهذا إذا كان الذين جروه غير ورثته . فإن كان الوارث هو الذي جره فسلبه غنيمة^(٢) ؛ لأن الظاهر أن الوارث إنما جره لإحراز سلبه . فإنه يخلفه فيما كان له . وقد كان هو محرراً سلبه بلباسه ، وكذلك من يخلفه يجره إليهم . فأما الأجنبي فما كان يخلفه في ملكه ، وإنما يكون محرراً له إذا نزع عنه ، لأنه يملكه ابتداءً . والملبوس تبع اللابس . فإذا تركه عليه عرفنا أنه لم يقصد تملكه ابتداءً . وإن لم يدر أن الذي جره كان وارثاً أو وصياً أو أجنبياً فالسلب للقاتل ؛ لأن سبب استحقاقه معلوم ، فما لم يعلم اعتراض ما يطله يجب اعتباره في الحكم . وكذلك إن وجدوا دابته عنده فهي للقاتل . وإن وجدوها في يد رجل منهم كانت غنيمة ؛ لأن باعتراض يد أخرى عليها ينسخ حكم السبب الأول . ولو وجدت بعدما سار العسكر منقلة أو منقلتين فهي للقاتل في القياس ؛ لأنه لا يظهر اعتراض يد أخرى مبطله لحقه . ولعلها اتبعت العسكر عابرة من غير أن يأخذها أحد . وفي الاستحسان: هي غنيمة ؛ لأنها لم توجد في يد القتيل ، ولا في الموضع الذي كان يد القتيل عليها ثابتة فيه . ولو أخذنا فيها بالقياس لزمنا أن نقول : هي للقاتل . وإن ساروا شهراً فرجعوا إلى مدائنهم- وهذا يقبح- فالظاهر أنها لا تمشي عابرة هكذا ولكنها تقف للعلف أو تتحول يمنة أو يسرة عن الطريق ، فإذا سارت مستوية على الطريق عرفنا أن سائقاً ساقها ، فكانت غنيمة ، إلا أن نعلم أنها ذهبت عابرة فهي للقاتل حيثل ؛ لأنه لم تعترض عليها يد أخرى،

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٤] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٤] .

ذهبت عابرة فهي للقاتل حينئذ. ولو أنهم أخذوا دابته فحملوا عليها القتل مع سلاحه وساقوها منهزمين ثم ظفروا بهم فذلك كله للقاتل. إلا أن يكون ابن القتل هو الذي فعل ذلك، فحينئذ يكون ذلك غنيمة. وكذلك لو أوصى إلى رجل ففعل الوصي ذلك. فإن كان الأجانب حين حملوه عليها مع سلاحه حملوا عليها أيضاً أمتعة لأنفسهم وساقوها، فالدابة وما عليها غنيمة، إلا ما على القتل من السلب. فإن كانوا علقوا عليها إداوة أو مخللة فقط، فالدابة وما عليها من سلب القتل كله للقاتل. ولو غيروا سرجها بإكاف، أو بسرج غيره، ولم يحملوا عليها غير القتل وسلبه فذلك كله للقاتل.

وفعلها جبار لا يصلح أن يكون فاسخاً لسبب الاستحقاق الثابت للقاتل. ولو أنهم أخذوا دابته فحملوا عليها القتل مع سلاحه وساقوها منهزمين ثم ظفروا بهم فذلك كله للقاتل^(١)؛ لأنهم ما قصدوا إحراز ما عليه، وإنما حملوه على دابته ليردوه إلى أهله. فلا يكون ذلك منهم إحرازاً لما عليه. إلا أن يكون ابن القتل هو الذي فعل ذلك، فحينئذ يكون ذلك غنيمة؛ لأن الابن لا يفعل ذلك إلا محرراً له، باعتبار أنه خليفة القتل. غيره يرد عليه وهو لا يرد على أحد. وأحد الورثة في هذا المعنى كجماعتهم. ألا ترى أنه يقوم مقام الميت في إثبات حقه وملكه؟، وكذلك لو أوصى إلى رجل ففعل الوصي ذلك؛ لأن الوصي خليفة بعد موته، ففعله يكون إحرازاً كفعل الوارث، سواء نزع منه سلبه أو لم ينزعه. فإن كان الأجانب حين حملوه عليها مع سلاحه حملوا عليها أيضاً أمتعة لأنفسهم وساقوها، فالدابة وما عليها غنيمة، إلا ما على القتل من السلب^(٢)؛ لأنهم قصدوا إحراز الدابة حين استعملوها في حوائجهم، ولم يقصدوا إحراز سلبه حين لم ينزعوه عنه. فإن كانوا علقوا عليها إداوة أو مخللة فقط، فالدابة وما عليها من سلب القتل كله للقاتل؛ لأن بهذا القدر لا يكونون محررين لها. فالإحراز بثبوت يدهم عليها. وإنما تثبت اليد على الدابة بحمل مقصود بتعليق إداوة. ألا ترى أن رجلين لو تنازعا في دابة لأحدهما عليها حمل وللآخر إداوة فإنه يقضى بها لصاحب الحمل المقصود. ولو غيروا سرجها بإكاف، أو بسرج غيره، ولم يحملوا عليها غير القتل وسلبه فذلك كله للقاتل؛ لأن تغيير السرج بسرج آخر لا يكون دليلاً على أنهم قصدوا إحرازها، أو أثبتوا أيديهم عليها. وإنما يؤخذ في هذا ونحوه بما يكون عليه أكثر الرأي. وما يكون فيه العلامات من أخذهم ذلك لأنفسهم أو غير ذلك. والله أعلم.

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤ / ٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤ / ٢] .

٨٢ - باب : الاستثناء في النفل والخاص منه

وإذا قال الأمير : من أصاب ذهباً أو فضة فله من ذلك الربع . فهذا على التبر والمضروب ، سواء كان من ضرب المسلمين أو المشركين . ولو قال : من أصاب حديداً فهو له ، ومن أصاب غير ذلك فله نصفه . فما أصاب رجل من الحديد تبراً أو إناءً من حديد ، أو سلاح ، أو سكاكين ، أو سيوف ، فهو له كله . فأما جفون السيف وأنصبة السكاكين وغلفها فله نصفه . إلا أنه يؤخذ نصف ذلك منه ، أو نصف قيمته إن كان نزع ذلك يضرُّ به . ولو قال : من

٨٢ - باب : الاستثناء في النفل والخاص منه

وإذا قال الأمير : من أصاب ذهباً أو فضة فله من ذلك الربع . فهذا على التبر والمضروب ، سواء كان من ضرب المسلمين أو المشركين ^(١) ؛ لأن اسم الذهب والفضة يتناول الكل حقيقة . والاستحقاق بناء عليه . ألا ترى أنه لو استثنى بهذا الاسم وقال : من أصاب شيئاً فهو له ، إلا ذهباً أو فضة ، كان الكل مستثنى بهذا الاسم . فكذلك إذا بني الإيجاب عليه . ألا ترى أن وجوب الزكاة في الذهب والفضة باعتبار العين ؟ وكذلك وجوب التقايض عند مبادلة البعض ببعض ، وحرمة الفضل عند اتحاد الجنس . وكان التبر والمضروب في ذلك سواء . وهذا بخلاف ما إذا حلف لا يشتري ذهباً أو فضة فاشترى دراهم أو دنائير لم يحث . لأنه عقد اليمين هناك على المشتري ، وذلك لا يتم إلا بالبائع . وبائع المضروب يسمى صيرفياً . وإنما يسمى بائع الذهب من يبيع غير المضروب ، فأما هاهنا فعلق الاستحقاق بحقيقة الاسم ، فعروضه من اليمين أن لو حلف لا يمس ذهباً ولا فضة . وذلك يتناول المضروب وغير المضروب . ثم الإيجاب بطريق التنفيل بمنزلة الإيجاب بالوصية . ولو أوصى لغيره بالذهب أو الفضة من ماله يتناول ذلك المضروب وغيره ، ولو قال : من أصاب حديداً فهو له ، ومن أصاب غير ذلك فله نصفه . فما أصاب رجل من الحديد تبراً أو إناءً من حديد ، أو سلاح ، أو سكاكين ، أو سيوف ، فهو له كله ^(٢) ؛ لأن اسم الحديد لذلك كله . فإن بالصنعة لا يتبدل اسم العين ، لأنه لا ينعدم به ما هو المقصود بالعين ، بل يتقرر ، وهو معنى البأس . قال الله - تعالى - : ﴿ وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾ ، فأما جفون السيف وأنصبة السكاكين وغلفها فله نصفه ؛ لأنه ليس بحديد . فإنما يستحق النفل بقوله : ومن أصاب غير ذلك فله نصفه . إلا أنه يؤخذ نصف ذلك منه ، أو نصف

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢١ / ٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢١ / ٢] .

أصاب بزاً فهو له ، فأصاب ثوب ديباج أو بزيون أو أكسية صوف ، لم يكن له . ولو قال : من أصاب ثوباً فهو له ، فأصاب ثوب ديباج أو بزيون مما يلبسه الناس ، أو فرواً أو كساء فهو له . ولو أصاب مسحاً أو بساطاً أو سترّاً ، أو فراشاً ، لم يكن ذلك له . حتى لو قال : من أصاب متاعاً فهو له ، استحق ذلك كله ، وملبوس الناس أيضاً . ولو قال : من أصاب فضة

قيمته إن كان نزع ذلك يضرُّ به ؛ لأنه صاحب الأصل ، وحق الغائبين ثابت في نصف ما هو تبع . إلا أن الضرر مدفوع عنه . فإذا احتبس عنده لوجوب دفع الضرر عنه كان عليه قيمته . بمنزلة بناء مشترك بين اثنين في أرض أحدهما ، فإن لصاحب الأرض أن يملك على شريكه نصيبه من البناء بالقيمة لهذا المعنى . ولو قال : من أصاب بزاً فهو له ، فأصاب ثوب ديباج أو بزيون أو أكسية صوف ، لم يكن له ^(١) ؛ لأن اسم البز لا يتناول هذه الأشياء ، إنما يتناول اسم القطن والكتان خاصة . ألا ترى أن البزار في الناس من يبيع ثوب القطن والكتان ، وسوق البزارين الموضع الذي فيه ثوب القطن والكتان دون الديباج والكساء ، فكأنه بني على عادة أهل الكوفة . فأما في ديارنا فمن يبيع ثوب القطن والكتان يسمى كرايسياً . فلو أصاب كسائاً أو قطعاً غير مغزول ، أو مغزولاً غير منسوج لم يكن له من ذلك شيء ، لأن اسم البز يتناول الملبوس ولا يتناول الغزل عادة . ألا ترى أن بائعه يسمى قطعاً وغزلاً ولا يسمى بزاً ؟ ، ولو قال : من أصاب ثوباً فهو له ، فأصاب ثوب ديباج أو بزيون مما يلبسه الناس ، أو فرواً أو كساء فهو له ^(٢) ؛ لأن اسم الثوب عادة يطلق على ملبوس بني آدم ، فكل ما يلبسه الناس عادة فهو داخل في هذا الإيجاب ، ما خلا الخف والعمامة والقلنسوة . فإنه لو أصاب ذلك لم يستحقه . لأن الثوب اسم لما يلبس للاكساء به ، والعمامة والقلنسوة لا يحصل بهما الاكساء . ألا ترى أن كفارة اليمين لا تتأدى بالكسوة إذا أعطي كل مسكين قلنسوة أو عمامة أو خفين ، إلا أن يجعل ذلك مكان الطعام إذا كان يساوي ذلك . ومن حلف لا يلبس ثوباً فلبس عمامة أو قلنسوة لم يحنث . ولو أصاب مسحاً أو بساطاً أو سترّاً ، أو فراشاً ، لم يكن ذلك له ؛ لأن هذا لا يلبسه الناس عادة وإنما يتمتعون به في البيوت . وإنما يتناوله اسم المتاع لا اسم الثوب . حتى لو قال : من أصاب متاعاً فهو له ، استحق ذلك كله ، وملبوس الناس أيضاً ؛ لأن ذلك كله من المتاع ، فالمتاع اسم لما يستمتع به . وكذلك يستحق الأواني عند إطلاق اسم المتاع وإن لم يذكره نصاً ؛ لأنه لو قال : من أصاب متاعاً دون الآنية ، فأصاب طاساً أو إبريق ، وقماقم وقدروراً من نحاس ، لم يكن له من ذلك شيء ؛ لأن هذا من الآنية وقد استثناه من

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٢] .

أو ذهباً فأصاب سيقاً محلّى بفضة أو ذهب كان له الحلية . ولو وجد أبواباً فيها مسامير فضة أو ذهب إن نزعت تفككت الأبواب لم يكن له من ذلك شيء . قال : لأن الغالب غير الفضة والذهب . ولو وجد حلي فضة أو ذهب مرصعاً بفصوص ، أو خاتم فضة فيه فص ، فالفصوص كلها غنيمة . والحلي له . وكذلك لو وجدنا صلياً من ذهب أو فضة فيه فصوص . ولو قال : من أصاب ياقوتاً أو زمرداً فأصاب حلياً مفضضاً فيه الياقوت والزمرد فإن ذلك ينزع ويدفع إليه . وكذلك لو أصاب خاتماً فيه فص ياقوت أو زمرد فإن ذلك

المناع ، فهو دليل على أنه عند عدم الاستثناء يستحق ذلك كله . ولو قال : من أصاب فضة أو ذهباً فأصاب سيقاً محلّى بفضة أو ذهب كان له الحلية ^(١) ؛ لأن الاسم يتناوله حقيقة . ألا ترى أن حكم الصرف يثبت في حصة الحلية في البيع ؟ وكذلك إن أصاب سرجاً مفضضاً فله الفضة من ذلك كله خاصة . ولو وجد أبواباً فيها مسامير فضة أو ذهب إن نزعت تفككت الأبواب لم يكن له من ذلك شيء . قال : لأن الغالب غير الفضة والذهب ^(٢) . يعني أن المسامير في حكم المستهلكة حين كانت مغنية . والمقصود من الذهب والفضة التزين بها وفي المسامير المقصود الانتفاع لا التزين ، بخلاف حلية السرج والسيف ، فهو - ظاهر - يقصد به التزين . ولأن المسامير صار تبعاً محضاً من حيث أنه إذا نزع لا يبقى اسم الباب ، والمصاب باب . وفي العادة لا يسمى هذا باباً من ذهب ، وإن كان فيه مسامير ذهب ، بخلاف السرج واللجام ، فإنه يقال : إنه مفضض لما عليه من الفضة . ولو وجد حلي فضة أو ذهب مرصعاً بفصوص ، أو خاتم فضة فيه فص ، فالفصوص كلها غنيمة ^(٣) ؛ لأن اسم الذهب والفضة لا يتناولها حقيقة . والحلي له ؛ لأن اسم الذهب والفضة يتناوله حقيقة ، ولم يغلب عليه اسم آخر . ألا ترى أنه يقال : خاتم فضة وخاتم ذهب ، ولا ينسب إلى الفص ، وإن كان الفص مرتفعاً ، وكذلك لو وجدنا صلياً من ذهب أو فضة فيه فصوص ؛ لأنه لم يغلب على اسم الذهب والفضة اسم آخر . ألا ترى أن الصليب ينسب إلى ما صيغ منه من الذهب أو الفضة دون ما فيه من الفصوص . ولو قال : من أصاب ياقوتاً أو زمرداً فأصاب حلياً مفضضاً فيه الياقوت والزمرد فإن ذلك ينزع ويدفع إليه ^(٤) ؛ لأن الاسم باقٍ له حقيقة ، وإن ركب في الفضة أو الذهب ، لأنه لم يعترض عليه اسم آخر يزيله . وكذلك لو أصاب خاتماً فيه فص ياقوت أو زمرد فإن ذلك يقلع ويدفع إليه ؛

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢١ / ٢] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢٢١ / ٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢١ / ٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٢١ / ٢] .

يقلع ويدفع إليه . ولو قال : من أصاب حديداً فهو له . فأصاب سرجه ركابه من حديد ، نزع الركابان له ، ولو كان في السرج مسامير حديد ، أو ضبة حديد إن نزعت تفكك السرج لم يكن له منه شيء . ولو قال : من أصاب قرّاً فهو له ، فأصاب قباءً أو جبة حشوها قر لم يكن له ذلك . ولو قال : من أصاب ثوب قر فهو له ، فأصاب جبة ظهارتها أو بطانتها قر ، فله الثوب الذي هو قر منهما ، والآخر في الغنيمة . ثم يباع ويقسم الثمن

لأنه ليس في نزعه ضرر على المسلمين فيما هو المقصود لهم وهو المالية . ولو قال : من أصاب حديداً فهو له . فأصاب سرجه ركابه من حديد ، نزع الركابان له ؛ لأن الاسم فيهما باقٍ حقيقة . يقال : ركاب من حديد وركاب من خشب وليس في النزاع ضرر . ولو كان في السرج مسامير حديد ، أو ضبة حديد إن نزعت تفكك السرج لم يكن له منه شيء^(١) ؛ لأن هذا بمنزلة المستهلك فيه ، على معنى أنه استعمل لمنفعة السرج ، لا للزينة بمنزلة المسامير في الأبواب . ألا ترى أنه لو أصاب سفينة مضربة بالحديد إن نزعت تخلعت السفينة لم يكن له من ذلك شيء ، وهذا هو الأصل في جنس هذه المسائل إن كل شيء كان مستعملاً في عين آخر ، لا للزينة بل ليتسفع به ، باسم غير الاسم الذي أوجب به النفل ، لم يتناوله الاسم ، وإن كان مستعملاً للزينة يتناوله الاسم ؛ لأن الزينة صفة رائدة على ما هو المطلوب من الانتفاع بالعين ، ثم إن كان ينزع بغير ضرر فاحش نزع لحقه . وإن تفاحش الضرر في نزعه بيع ، فيقسم الثمن على قيمة ما يتناوله النفل ، وقيمة ما لم يتناوله النفل ، بمنزلة ما لو انصبغ ثوب إنسان بصبغ غيره ، وأبى صاحب الثوب أن يغرم قيمة الصبغ ، فإنه يباع الثوب ، ويقسم الثمن بينهما على قيمة ملك كل واحد منهما . ولو قال : من أصاب قرّاً فهو له ، فأصاب قباءً أو جبة حشوها قر لم يكن له ذلك^(٢) ؛ لأن الحشو مغيب . وكان المقصود من اتخاذه في القباء والجبة الانتفاع به دون الزينة . فيكون بمنزلة المستهلك فيه . ألا ترى أنه لا بأس بمثل هذا القباء للرجال ، وإن كان لبس القر حراماً للرجال في غير حالة الحرب . ولو قال قائل : يستحق هذا لم يجد بدلاً من أن يقول : إذا أصاب ثوباً سداه قر ولحمته غير القر أليس أنه يستحق السدي؟ وهو بعيد جداً . ولو قال : من أصاب ثوب قر فهو له ، فأصاب جبة ظهارتها أو بطانتها قر ، فله الثوب الذي هو قر منهما ، والآخر في الغنيمة^(٣) ؛ لأن اسم الثوب يتناول كل واحد من الظهارة والبطانة على الأفراد . وأحدهما غير غالب على صاحبه ، بل كل

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢١] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢١] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢١] .

كما بينا . ولو قال : من أصاب جبة حرير فهي له . فأصاب جبة ظهارتها أو بطانتها حرير ، فالمعتبر الظهارة هاهنا . ولو قال : من أصاب ذهباً فهو له ، فأصاب ديباجاً منسوجاً بالذهب فإن كان الذهب مستعملاً في سدي الثوب فليس له منه شيء . وإن كان الذهب فيه بيتاً يرى فإنه يستحق الذهب دون غيره . ولو قال : من أصاب حريراً فأصاب جبة لبنتها من حرير ، أو ثوباً عمله من حرير ، لم يكن له منه شيء . وكذلك لو قال : من أصاب ذهباً فأصاب ياقوتاً فيه مسمار ذهب ، أو خاتم فضة في فصها مسمار ذهب لم يكن له من ذلك شيء . ولو قال : من أصاب ثوب خز فهو له .

واحد منهما ظاهر على الحقيقة ، ومن حيث الحكم يكره للرجال لبس هذا الثوب فهو بمنزلة حلية السيف . ثم يباع ويقسم الثمن كما بينا ؛ لأن الضرر فاحش في نزع الظهارة من البطانة . ولو قال : من أصاب جبة حرير فهي له . فأصاب جبة ظهارتها أو بطانتها حرير ، فالمعتبر الظهارة هاهنا ^(١) ؛ لأن الجبة منسوبة إلى الظهارة عادة ، والبطانة في النسبة تبع للظهارة ثم الإيجاب له كان باسم الجبة . وهذا الاسم لا يتناول الظهارة بدون البطانة ، فلهذا استحق الكل . بخلاف ما سبق ، فالإيجاب هناك باسم الثوب ، والظهارة بدون البطانة تسمى ثوباً . ولو قال : من أصاب ذهباً فهو له ، فأصاب ديباجاً منسوجاً بالذهب فإن كان الذهب مستعملاً في سدي الثوب فليس له منه شيء ^(٢) . بمنزلة القز الذي هو سدي الثوب . وإن كان الذهب فيه بيتاً يرى فإنه يستحق الذهب دون غيره . والطريق فيه البيع كما ذكرنا ، لأن المعتبر هو اللحمه دون السدي . ألا ترى أن ما يكون سداه قزاً وإبريسماً يحل لبسه للرجال كالعتاين وما يكون لحمته إبريسماً لا يحل لبسه للرجال .

يوضحه أنه باللحمه يصير ثوباً . فعرفنا أنه منسوب إلى اللحمه دون السدي . ولو قال : من أصاب حريراً فأصاب جبة لبنتها من حرير ، أو ثوباً عمله من حرير ، لم يكن له منه شيء ؛ لأن هذا تبع محض . ألا ترى أنه لا بأس بلبس هذا الثوب للرجال ؟ ، وكذلك لو قال : من أصاب ذهباً فأصاب ياقوتاً فيه مسمار ذهب ، أو خاتم فضة في فصها مسمار ذهب ، لم يكن له من ذلك شيء ^(٣) ؛ لأنه مضرب وتبع محض . ألا ترى أنه لو أصاب أسيراً مضرباً بالذهب لم يكن له ذلك الذهب .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٢ / ٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢١ / ٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٢١ / ٢] .

فأصاب جبة خز بطانتها سمور أو فنك ، لم يكن له إلا الظهارة . وكذلك لو قال : من أصاب ثوب فنك ، فله الفنك دون الظهارة . ولو قال : من أصاب شيئاً من البزبون . فأصاب جبة البدن منها بزبون ، والكمّان والدخاريص ديباج ، فله البدن خاصة . فلو كانت كلها بزبوناً إلا اللبنة فهي للمصيب كلها . ولو قال : من أصاب جبة بزبون ، فأصاب جبة بدنها بزبون وما سوى البدن ديباج ، أو على عكس ذلك ، لم يكن له منها شيء . ولو قال : من أصاب فضة أو ذهباً . فأصاب قصعة مضببة بهما . فإن كان جعل ذلك للزينة فله الذهب والفضة . وعلامة ذلك أنها لو نزعَت تبقى قصعة . وإن كانت الضبة جعلت لكسر القصعة بحيث لو نزعَت لم تكن قصعة ، أو سقط منها

ولو أصاب أسيراً قد اتخذ أنفاً من ذهب كان له الذهب ؛ لأن الأنف بائن من جسده فإنه يربطه بخيط ويتزعه متى شاء فلم يكن تبعاً محضاً . بخلاف الأسنان ، وهذا كله استحسان . وفي القياس : يستحق ذلك كله لبقاء الاسم حقيقة . ولو قال : من أصاب ثوب خز فهو له . فأصاب جبة خز بطانتها سمور أو فنك ، لم يكن له إلا الظهارة^(١) ؛ لأنه أوجب باسم الثوب . وقد بينا في هذا أن البطانة لا تكون تبعاً للظهارة في القر . فكذلك في الخز ، ولو كان التنفيل باسم الجبة كان الجواب كذلك ههنا . لأن السمور والفنك لا يكون تبعاً للخز في النسبة بحال ، فإنه يقال لهذه الجبة : إنها جبة سمور أو فنك فيوجب الخبز له لا يستحق ما لا يتبعه في النسبة بحال . وكذلك لو قال : من أصاب ثوب فنك ، فله الفنك دون الظهارة^(٢) ؛ لأن اسم الثوب والجبة يتناول الفنك بدون الظهارة ، والظهارة لا تتبع البطانة في النسبة . ولو قال : من أصاب شيئاً من البزبون . فأصاب جبة البدن منها بزبون ، والكمّان والدخاريص ديباج ، فله البدن خاصة ؛ لأن بعض هذا ليس يتبع للبعض . فلو كانت كلها بزبوناً إلا اللبنة فهي للمصيب كلها ؛ لأن اللبنة تبع محض . ولو قال : من أصاب جبة بزبون ، فأصاب جبة بدنها بزبون وما سوى البدن ديباج ، أو على عكس ذلك ، لم يكن له منها شيء ؛ لأن ما أصاب ليس بجبة بزبون . ألا ترى أنه إذا نزع منها الديباج لا يسمى ما بقي جبة . وإنما جعل الشرط لإصابة جبة بزبون . ولو قال : من أصاب فضة أو ذهباً . فأصاب قصعة مضببة بهما . فإن كان جعل ذلك للزينة فله الذهب والفضة . وعلامة ذلك أنها لو نزعَت تبقى قصعة . وإن كانت الضبة جعلت لكسر القصعة

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٢ / ٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٢ / ٢] .

كسرة . فهذا بمنزلة المسامير . ولو قال : من أصاب شعراً فهو له ، فأصاب جلود معز عليها الشعر ، أو أنماط شعر ، أو ستر شعر ، أو مسوحاً ، لم يكن له ذلك . ولو قال : من أصاب خزاً ، فأصاب جلود خز ، أو خزاً قد حلق من الجلود ، فله الخز في الوجهين جميعاً . ولو أصاب ثوب خز فهو له . ولو أصاب خزاً مغزولاً كان له . ولو قال : من أصاب جبة خز أو جبة مروية فهي له ، فأصاب جبة بطانتها وظهارتها فنك أو سمور ، فهي غنيمة وكذلك لو كانت ظهارتها مروية ويطانتها من فنك أو سمور . وإن أصاب جبة خز بطانتها مروية أو قوهية . كانت له الظهارة دون البطانة . من قبل أن

بحيث لو نزعتم لم تكن قصبة ، أو سقط منها كسرة . فهذا بمنزلة المسامير ؛ لأنها استعملت فيها للمنفعة لا للزينة . فكانت تبعاً محضاً . ولو قال : من أصاب شعراً فهو له ، فأصاب جلود معز عليها الشعر ، أو أنماط شعر ، أو ستر شعر ، أو مسوحاً ، لم يكن له ذلك ؛ لأن اسم الشعر لا يتناول غير المحلوق من الجلد عادة ، ولا يتناول الثوب المتخذ من الشعر . بمنزلة اسم القطن والكتان فإنه لا يتناول الثوب المتخذ منه . ألا ترى أنه لا مجانسة بين مثل هذا الثوب وبين الأصل الذي اتخذ منه ؟ ، فعرفنا أنه بالصنعة صار شيئاً آخر . ولو قال : من أصاب خزاً ، فأصاب جلود خز ، أو خزاً قد حلق من الجلود ، فله الخز في الوجهين جميعاً ؛ لأن اسم الخز يتناولهما حقيقة .

فإن قيل : بعد الحلق ينسب الجلد إلى الخز ؟ ، فيقال : هو خز ، بخلاف جلود المعز والضأن فإنها لا تنسب إلى ما عليها من الشعر والصوف ؛ لأن أحداً لا يقول جلد الصوف . ولو أصاب ثوب خز فهو له ؛ لأن الثوب منسوب إلى الخز مطلقاً ، بخلاف ما لو قال : من أصاب صوفاً أو بزياً ، فأصاب ثوب بزياً أو ثوب صوف ؛ لأن بعد النسخ لا يسمى صوفاً ولا بزياً مطلقاً ، بل مقيداً بالثوب ، بمنزلة القطن والكتان . ولو أصاب خزاً مغزولاً كان له ؛ لأن بعد الغزل يسمى خزاً مطلقاً ، بخلاف القطن والكتان ، فصار الحاصل في الخز أن الاسم ينطلق عليه على أي وجه كان . ولو قال : من أصاب جبة خز أو جبة مروية فهي له ، فأصاب جبة بطانتها وظهارتها فنك أو سمور ، فهي غنيمة وكذلك لو كانت ظهارتها مروية ويطانتها من فنك أو سمور ؛ لأن هذه تنسب عادة إلى الفنك والسمور دون الخز والمروي . على معنى أن الاسم ينطلق على الفنك والسمور مقصوداً دون الظهارة ، فإنه يسمى جبة ، ولا ينطلق على الخز والمروي الذي هو ظهارة بدون البطانة . فإنما الأصل في النسبة ما يتناوله الاسم وحده دون ما لا يتناوله الاسم وحده . وإن أصاب جبة خز بطانتها مروية أو قوهية .

هذه الجبة لا تتسب إلى البطانة ، إذ البطانة بانفرادها لا تسمى جبة . وقد ينطلق اسم الجبة على الظهارة من الخز بغير البطانة . فلهذا يستحق الظهارة دون البطانة . ولو قال : من أصاب جبة مروية ، فأصاب جبة ظهارتها مروية وبطانتها من غيره ، فله الكل . وهذا والحرير سواء . لو قال : من أصاب قلنسوة ظهارتها على ما قال وبطانتها وحشوها من غير ذلك كان له الكل . ولو صمّد الجبة على رجل بعينه فقال : من أصاب هذه الجبة الخز فهي له . فأصابها إنسان ، فإذا هي مبطنة بفنك أو سمور فالكل للمصيب هاهنا . ولو قال : من أصاب جبة مروية فهذا على الظهارة . ولو قال : من

كانت له الظهارة دون البطانة . من قبل أن هذه الجبة لا تتسب إلى البطانة ، إذ البطانة بانفرادها لا تسمى جبة . وقد ينطلق اسم الجبة على الظهارة من الخز بغير البطانة . فلهذا يستحق الظهارة دون البطانة . وقد ذكر قبل هذا في الحرير أنه يستحق الظهارة والبطانة جميعاً . فقيل : فيه روايتان ، وقيل : بينهما فرق ؛ لأن الظهارة من الحرير بدون البطانة لا تسمى جبة حقيقة ولا مجازاً ، ومن الخز تسمى جبة ، وإن كان مجازاً . فإذا كانت البطانة من سمور أو فنك يستعمل اللفظ حقيقة فيسقط اعتبار المجاز . وإذا كان مروياً فقد تعلق استعمال اللفظ حقيقة فيستعمل بطريق المجاز ويجعل له الظهارة خاصة . ألا ترى أنه لو قال : من أصاب جبة خز أو سمور أو فنك . فأصاب شيئاً من ذلك ظهارته وشي أو حرير ، لم يكن له الظهارة وكان له ما سوى ذلك ؟ لأن اسم الجبة يتناول ما سوى الظهارة ، إما حقيقة أو مجازاً ، والظهارة لا تكون تبعاً للبطانة بحال . ولو قال : من أصاب جبة مروية ، فأصاب جبة ظهارتها مروية وبطانتها من غيره ، فله الكل . وهذا والحرير سواء . ألا ترى أن الظهارة بدون البطانة هاهنا تسمى قميصاً دون الجبة ؟ والذي يوضح هذا . لو قال : من أصاب قلنسوة ظهارتها على ما قال وبطانتها وحشوها من غير ذلك كان له الكل ؛ لأنها لا تكون قلنسوة بدون البطانة ، والحشو . ولو صمّد الجبة على رجل بعينه فقال : من أصاب هذه الجبة الخز فهي له . فأصابها إنسان ، فإذا هي مبطنة بفنك أو سمور فالكل للمصيب هاهنا^(١) ؛ لأنه بنى الاستحقاق هنا على اليقين بالإشارة دون الاسم ، والنسبة ، فكل واحد منهما للتعريف . إلا أن التعريف بالإشارة يسقط اعتبار النسبة ؛ لأن الإشارة أبلغ ، بخلاف جميع ما سبق . واستوضح هذا بالوصية بجبة الخز والجواب فيه كالجواب في النفل . ولو قال : من أصاب جبة مروية فهذا على الظهارة . لما بينا أن النسبة إلى الظهارة ، وهي لا تسمى جبة بدون البطانة ،

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٢ / ٢] .

أصاب جبة خز ، فأصاب جبة خز بطانتها غير الخز وهي محشوة بقز أو قطن ، فله الظهارة خاصة . ولو قال : من أصاب قباءً مروياً ، فأصاب قباءً بطانته غير مروى ، وحشوه كذلك ، فله الظهارة خاصة . ولو كانت الظهارة والبطانة مرويتين والحشو من غيره استحق الكل .

٨٣ - باب : النفل من أسلاب الخوارج

وأهل الحرب يقاتلون معهم بأمان أو بغير أمان

قال : أمان الخوارج لأهل الحرب جائز كأمان أهل العدل ، لأنهم مسلمون من أهل فئة ممتنعة وبيان هذا الوصف في قوله - تعالى - : ﴿ وَإِنْ

والحشو يتبع لهما ، فيستحق الكل . ولو قال : من أصاب جبة خز ، فأصاب جبة خز بطانتها غير الخز ، وهي محشوة بقز أو قطن ، فله الظهارة خاصة ^(١) ؛ لأن الظهارة من الخز تسمى جبة بانفرادها مجازاً . فلا يستحق البطانة بهذا الاسم ، وإذا لم يستحق البطانة لم يستحق الحشو . ولو قال : من أصاب قباءً مروياً ، فأصاب قباءً بطانته غير مروى ، وحشوه كذلك ، فله الظهارة خاصة ^(٢) ؛ لأن الشبهة وحدها تسمى قباء . يقال : قباء طاق ، وقباء طاقين ، بخلاف الجبة ، فالظهارة وحدها هناك تسمى قميصاً لا جبة . ولو كانت الظهارة والبطانة مرويتين والحشو من غيره استحق الكل ؛ لأنه لما استحق الظهارة والبطانة استحق الحشو تبعاً . ألا ترى أنه لو قال : من أصاب قباء ، استحق الحشو تبعاً للظهارة والبطانة ، وإن لم يكن الحشو قباء ، فكذلك عند التقيد يستحق الحشو وإن لم يكن مروياً . والسراويل بمنزلة القباء في جميع ما قلنا ، لأنه لا يسمى سراويل مبطناً كان أو غير مبطن .

٨٣ - باب : النفل من أسلاب الخوارج

وأهل الحرب يقاتلون معهم بأمان أو بغير أمان

قال : أمان الخوارج لأهل الحرب جائز كأمان أهل العدل ، لأنهم مسلمون من أهل فئة ممتنعة وبيان هذا الوصف في قوله - تعالى - : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ [الحجرات : ٩] وفي قول

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٢ / ٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٢ / ٢] .

طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴿ [الحجرات : ٩] وفي قول علي - رضي الله عنه - : إخواننا بغوا علينا ، ثم أمان الواحد من المسلمين كأمان جماعتهم . فلا ينبغي لأهل العدل أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم . ولو استعان الخوارج بأهل الحرب على قتال أهل العدل فخرجوا إليهم فظهر عليهم أهل العدل ، سبوا أهل الحرب ، ولا يكون استعانة الخوارج بهم أماناً لهم .

الوجه فيه أنهم ما خرجوا مسالمين للمسلمين ، إنما خرجوا مقاتلين . أما في حق أهل العدل فغير مشكل ، وأما في حق الخوارج فلأنهم انضموا إليهم ليعينوهم لا ليكونوا في أمان منهم . فإذا ظفرنا بهم كانوا فيئاً ، سواء قاتلونا مع الخوارج أو لم يقاتلونا . ولكن إن أراد الخوارج قتلهم وأخذ أموالهم لم يحل لهم ذلك . فإن سبواهم وأخذوا أموالهم لم يحل لنا أن نشترى شيئاً من

علي - رضي الله عنه - : إخواننا بغوا علينا ، ثم أمان الواحد من المسلمين كأمان جماعتهم ؛ لأن أهل الحرب لا يقفون على السبب الموجب للقتال بين أهل العدل وأهل البغي ، حتى يميزوا أهل العدل من أهل البغي فيستأمنوا منهم ، فإذا استأمنوا من أهل البغي فقد سلمونا على أن ينجزوا فيئاً ، وذلك أمان نافذ . فلا ينبغي لأهل العدل أن يغيروا عليهم حتى ينبذوا إليهم . إن كانوا في منعة ، أو يملفونهم مأمنينهم إن كانوا في غير منعة . ولو استعان الخوارج بأهل الحرب على قتال أهل العدل فخرجوا إليهم فظهر عليهم أهل العدل ، سبوا أهل الحرب ، ولا يكون استعانة الخوارج بهم أماناً لهم . من أصحابنا من قال : كان ذلك أماناً لهم . ولكنهم حين قاتلوا أهل العدل صاروا ناقضين لذلك الأمان ، وهذا غلط ، فإنهم لو آمنوهم ثم قاتلوا معهم أهل العدل لم يكن ذلك نقضاً للأمان إذا كانوا تحت راية الخوارج على ما ذكره بعد هذا ولكن . الوجه فيه أنهم ما خرجوا مسالمين للمسلمين ، إنما خرجوا مقاتلين . أما في حق أهل العدل فغير مشكل ، وأما في حق الخوارج فلأنهم انضموا إليهم ليعينوهم لا ليكونوا في أمان منهم . ألا ترى أن الجيش في دار الحرب يعين بعضهم بعضاً من غير أن يكون بعضهم في أمان من بعض ، فإذا ظفرنا بهم كانوا فيئاً ، سواء قاتلونا مع الخوارج أو لم يقاتلونا . ولكن إن أراد الخوارج قتلهم وأخذ أموالهم لم يحل لهم ذلك ؛ لأنهم ضمنوا لهم ترك التعرض حين دعوهم إلى أن يخرجوا مقاتلين معهم أهل العدل ، أو لا يتمكنون من ذلك إلا بهذا . ومن ضمن لغيره شيئاً فعليه الوفاء بذلك . فإن سبواهم وأخذوا أموالهم لم يحل لنا أن نشترى شيئاً من ذلك ؛ لأنها جعلت لهم بسبب حرام شرعاً .

ذلك . ولو اشتراها مشتر جاز شراؤه . وهو بمنزلة مسلم يدخل إليهم بأمان كأنه لا يكون معطيًا لهم أمانًا بهذا ، ولكن يكره له أن يسبي بعضهم ويأخذ شيئًا من مالهم ، لما فيه من معنى الغدر . فإن فعل ذلك أمر برده ولم يجبر عليه في الحكم ، وإن اشترى رجل منه ذلك المال جاز الشراء مع الكراهية . فإن قاتلوا فقال أمير أهل العدل : من قتل قتيلاً فله سلبه فقتل رجل قتيلاً من الخوارج لم يكن له سلبه . وإن قتل حريباً فله سلبه . فإن أخذ أهل الحرب رقيقاً وأموالاً من أهل العدل فأحرروها بمنعة الخوارج ثم أسلموا فعليهم رد جميع ما أخذوا . ولو كانت المنعة لهم في دارنا فأحرروا المال بها لم يملكوها . فإذا كانت للخوارج فأولى أن لا يملكوها . فإن كانوا أدخلوها دارهم ثم أسلموا أو صاروا ذمة فهي لهم . ولو أصابوا من نساء أهل العدل وصبيانهم لم يسع الخوارج تركهم يذهبون بهم إلى دار الحرب . وليس عليهم الوفاء لهم بالتقرير على الظلم ، ولكنهم يأمرونهم بتخلية سبيلهم . فإن أبوا قاتلوهم لاستنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم لم يسعهم غير ذلك . وكذلك

ولو اشتراها مشتر جاز شراؤه ؛ لأن العصمة ليست لعصمة المحل بل لمعنى الغدر . فلا يمنع ذلك ثبوت الملك وصحة الشراء من المملك . وهو بمنزلة مسلم يدخل إليهم بأمان كأنه لا يكون معطيًا لهم أمانًا بهذا ، ولكن يكره له أن يسبي بعضهم ويأخذ شيئًا من مالهم ، لما فيه من معنى الغدر . فإن فعل ذلك أمر برده ولم يجبر عليه في الحكم ، وإن اشترى رجل منه ذلك المال جاز الشراء مع الكراهية . فإن قاتلوا فقال أمير أهل العدل : من قتل قتيلاً فله سلبه فقتل رجل قتيلاً من الخوارج لم يكن له سلبه ؛ لأنهم مسلمون وأموالهم محررة بدار الإسلام فلا تكون غنمة . وإن قتل حريباً فله سلبه ؛ لأن ماله مباح الاغتنام إذا لم يكن له أمان من جهة أحد من المسلمين . فإن أخذ أهل الحرب رقيقاً وأموالاً من أهل العدل فأحرروها بمنعة الخوارج ثم أسلموا فعليهم رد جميع ما أخذوا ؛ لأنهم لم يحرروها بدارهم ، وإنما يملكون أموالنا بالإحراز بدارهم . ولو كانت المنعة لهم في دارنا فأحرروا المال بها لم يملكوها . فإذا كانت للخوارج فأولى أن لا يملكوها . فإن كانوا أدخلوها دارهم ثم أسلموا أو صاروا ذمة فهي له ؛ لأنهم ملكوها بتمام الإحراز . وقال عليه السلام : « من أسلم على مال فهو له » . ولو أصابوا من نساء أهل العدل وصبيانهم لم يسع الخوارج تركهم يذهبون بهم إلى دار الحرب ؛ لأنهم ظالمون في حبس أحرار المسلمين . وليس عليهم الوفاء لهم بالتقرير على الظلم ، ولكنهم يأمرونهم بتخلية سبيلهم . فإن أبوا قاتلوهم لاستنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم لم يسعهم غير ذلك . ألا ترى أن المسلمين في دار الحرب

لو أرادوا إدخال الأموال دارهم فالواجب على الخوارج أخذ ذلك منهم ليردوها على أهلها . وإن كانوا استهلكوا ما أخذوا من أموال أهل العدل ثم أسلموا لم يضمنوا شيئاً من ذلك . وعلى هذا لو كان الذين أعانوهم على المسلمين ، لم يكونوا خوارج ولكنهم لصوص غير متأولين . ولو استعار بعضهم من بعض السلاح ، ثم قال أمير أهل العدل : من قتل قتيلاً فله سلبه فقتل خارجي عليه سلاح حربي أو على عكس ذلك ، لم يكن السلب للقاتل في الوجهين .

أما إذا كان سلاح الخارجي على الحربي فلأن هذا المال ليس بمحل للاغتنام . وأما إذا كان سلاح الحربي على الخارجي فلأنه حين استعاره منه وأثبت يده على ذلك المال فقد ثبت حكم الأمان فيه . ومن استهلك من أهل

إذا تمكنوا من استنقاذ ذراري المسلمين من أيديهم لم يسعهم غير ذلك . وكذلك لو أرادوا إدخال الأموال دارهم فالواجب على الخوارج أخذ ذلك منهم ليردوها على أهلها ؛ لأنهم لم يملكوها قبل الإحراز ، فهم ظالمون في حملها ، بخلاف المستأمن في دار الحرب ؛ لأن هناك قد ملكوا المال بالإحراز ، وهو قد ضمن أن لا يتعرض لهم في أخذ أموالهم ، فلا يسعه أن يأخذها ، وإذا علم هذا الحكم في الأموال في حق الخوارج ففي الإحراز أولى . وإن كانوا استهلكوا ما أخذوا من أموال أهل العدل ثم أسلموا لم يضمنوا شيئاً من ذلك ؛ لأنهم فعلوه وهم محاربون ؛ ولأنهم حين انضموا إلى أهل البغي كانوا بمنزلة أهل هذا الحكم وأهل البغي إذا استهلكوا أموال أهل العدل ثم تابوا لم يضمنوا ، فكذلك أهل الحرب . وعلى هذا لو كان الذين أعانوهم على المسلمين ، لم يكونوا خوارج ولكنهم لصوص غير متأولين ؛ لأن في حق أهل الحرب حكم سقوط الضمان لا يختلف بالتأويل وعدم التأويل ، إنما ذلك فيما بين المسلمين . فأما أهل الحرب فلا يضمنون في الوجهين لأنهم فعلوه وهم محاربون . ولو استعار بعضهم من بعض السلاح ، ثم قال أمير أهل العدل : من قتل قتيلاً فله سلبه . فقتل خارجي عليه سلاح حربي أو على عكس ذلك ، لم يكن السلب للقاتل في الوجهين . أما إذا كان سلاح الخارجي على الحربي فلأن هذا المال ليس بمحل للاغتنام . وأما إذا كان سلاح الحربي على الخارجي فلأنه حين استعاره منه وأثبت يده على ذلك المال فقد ثبت حكم الأمان فيه . ألا ترى أنهم لو بعثوا إلى أهل الحرب فاستعار منهم سلاحاً أو كراعاً فأخرجوه إليهم أنه يشبه حكم الأمان في ذلك المال ، لحصوله في يد الخوارج ، حتى لا يكون غنيمة ، فكذلك ما سبق ، إلا أن أهل العدل إذا

العدل شيئاً لم يضمن، كما هو الحكم في أموال أهل البغي إذا وقعت في يد أهل العدل. ولو ملكوها من أهل البغي كان الحكم فيه هذا، ولو لم يبيع ذلك أهل العدل حتى تفرق الخوارج ثم جاء أصحاب السلاح والكرع من أهل الحرب يطلبون ذلك ففي القياس: يرد عليهم ذلك ليردوهم إلى دارهم. وفي الاستحسان: يجبرون على بيعه في دار الإسلام وأخذ ثمنه. وهو قياس ما لو كانوا عبيداً فأسلموا. ولو أن الخوارج أمنوا تجاراً دخلوا عسكرهم من أهل الحرب، ثم استعاروا منهم كراعاً أو سلاحاً، أو أخذوا منهم غضباً، ثم قتل رجل من الخوارج عليه ذلك السلاح بعد تنفيل الإمام، فإن سلبه لا يكون للقاتل. وإن احتاج أهل العدل إلى أن يقاتلوا بشيء من ذلك فلا

ظفروا بذلك لم يردوه على أهل الحرب. ولكنهم يبيعونه ويقفون ثمنه حتى يجيء أصحابه من أهل الحرب فيأخذون الثمن. ومن استهلك من أهل العدل شيئاً لم يضمن، كما هو الحكم في أموال أهل البغي إذا وقعت في يد أهل العدل. وهذا لأن ثبوت الأمان في هذا المال بثبوت يد أهل البغي عليه. واليد لا تكون فوق الملك. ولو ملكوها من أهل البغي كان الحكم فيه هذا، ولو لم يبيع ذلك أهل العدل حتى تفرق الخوارج ثم جاء أصحاب السلاح والكرع من أهل الحرب يطلبون ذلك، ففي القياس: يرد عليهم ذلك ليردوهم إلى دارهم؛ لأن حكم الأمان كان ثابتاً في هذا المال من جهة بعض المسلمين، ولأنه بمنزلة مال الخوارج، وهو مردود عليهم بعدما تفرق جمعهم ولم يبق لهم فئة. وفي الاستحسان يجبرون على بيعه في دار الإسلام وأخذ ثمنه؛ لأنه صار محبوساً في يد أهل العدل، والكرع والسلاح بعدما صار محتبساً في دار الإسلام لا يمكن الكافر من رده إلى دار الحرب فيستقوى به على المسلمين. وهو قياس ما لو كانوا عبيداً فأسلموا.

يوضحه أن هذا المال لو كان للخوارج لم يجز رده عليهم مع بقاء توهم الاستعانة على قتال المسلمين، إن كانت منعتهم باقية، فكذا لا يجوز رده على أهل الحرب ليستعينوا به على قتال المسلمين، فإن منعة أهل الحرب باقية. ولو أن الخوارج أمنوا تجاراً دخلوا عسكرهم من أهل الحرب، ثم استعاروا منهم كراعاً أو سلاحاً، أو أخذوا منهم غضباً، ثم قتل رجل من الخوارج عليه ذلك السلاح بعد تنفيل الإمام، فإن سلبه لا يكون للقاتل؛ لأن بأمانهم صار هذا المال معصوماً من الاغتنام، فإن أمانهم في ذلك كأمان أهل العدل يبيعون ما أصابوا من ذلك ويقفون ثمنه حتى يجيئوا فيأخذوه. وإن احتاج أهل العدل إلى أن يقاتلوا بشيء من ذلك فلا بأس للإمام أن يدفع إليهم ليقاتلوا به عند الحاجة؛

بأس للإمام أن يدفع إليهم ليقاتلوا به عند الحاجة . وإن كانوا أخذوا ذلك منهم غصباً فليس ينبغي للإمام أهل العدل أن يدفعه إلى أحد من أهل العدل ليقاتل به عند عدم الضرورة . وعلى هذا لو استهلك بعض أهل العدل ذلك المال هنا ضمنه للمستأمنين ، وفي الفصل الأول لم يضمنه ، كما لا يضمن مال الخوارج . وكذلك لا ينبغي لأمير أهل العدل أن يبيع هذا المال هنا ، إلا أن يخاف التلف عليه فيبيعه حيث . فهذا بمنزلة مال لبعض أهل العدل في يده وصاحبه غائب ، فيحفظ عينه ، إلا أن يتعذر ذلك فيبيعه ويحفظ ثمنه عليه . فإن تفرق الخوارج قبل أن يبيع الإمام ذلك فإنه يرد المال في الفصلين على أصحابه ليردوه إلى دار الحرب . ولو أن الخوارج أمنوا قومًا من أهل الحرب على أن يقاتلوا معهم أهل العدل ، فخرجوا فقاتلوا ،

لأن هذا المال لو كان عنده للمسلمين جاز له أن يفعل ذلك عند الحاجة ، فإذا كان للمستأمنين فالولي . ولأن المستأمنين حين أعاروهم هذا المال ليقاتلوا به أهل العدل فقد رضوا بأن يكون هذا بمنزلة أموال الخوارج في حقنا . ولو ظفروا بأموال الخوارج جاز أن نفعل به هذا ، فلكذلك في أموال المستأمنين إذا كانوا هم الذين أعاروهم . وإن كانوا أخذوا ذلك منهم غصباً فليس ينبغي للإمام أهل العدل أن يدفعه إلى أحد من أهل العدل ليقاتل به عند عدم الضرورة .

لأنه لم يوجد من المستأمنين الرضا بأن يقاتل أحد بمالهم . والعصمة ثابتة في أموالهم بسبب الأمان ، بخلاف الأول ، فقد رضوا هنالك بأن يقاتل بمالهم . وعلى هذا لو استهلك بعض أهل العدل ذلك المال هنا ضمنه للمستأمنين ، وفي الفصل الأول لم يضمنه ، كما لا يضمن مال الخوارج . وكذلك لا ينبغي لأمير أهل العدل أن يبيع هذا المال هنا ، إلا أن يخاف التلف عليه فيبيعه حيث . لأن عين المال محفوظ على المستأمنين كما هو محفوظ على المسلم . فهذا بمنزلة مال لبعض أهل العدل في يده وصاحبه غائب ، فيحفظ عينه ، إلا أن يتعذر ذلك فيبيعه ويحفظ ثمنه عليه . فإن تفرق الخوارج قبل أن يبيع الإمام ذلك فإنه يرد المال في الفصلين على أصحابه ليردوه إلى دار الحرب ، لأن هذا بمنزلة مال الخوارج . وهناك يرد عليهم عين مالهم بعد ما تفرقوا . ولأنهم أعطوا المال هنا إلى الخوارج بعدما ثبتت العصمة فيها بالأمان فلا يجس في دارنا ، بمنزلة ما لو كان الأمان لهم من أهل العدل ثم أعاروا الخوارج كراهم وسلاحهم . ولو أن الخوارج أمنوا قومًا من أهل الحرب على أن يقاتلوا معهم أهل

أو لم يقاتلوا ، حتى ظهر أهل العدل عليهم ، فليس يقع على أهل الحرب سبي ولا تكون أموالهم غنيمة . وهذا بخلاف ما سبق إذا قالوا لهم : اخرجوا فقاتلوا معنا ، ولم يذكروا الأمان .

ولو أن الخوارج كانوا هم الداخلين عليهم في دار الحرب فأمّن القوم بعضهم بعضاً ، ثم ظهر عليهم أهل العدل ، فإن كان أهل الحرب في عزهم ومنعتهم فهم فيء ، ومن قتل منهم قتيلاً فله سلبه . وإن كانوا خرجوا إلى عسكر الخوارج بأمان ، وكانوا غير ممتنعين إلا بمنعة الخوارج فإنه لا يقع على أحد منهم سبي .

ولو أن الخوارج طلبوا إلى تجار أهل الحرب مستأمنين فيهم أن يعينوهم على أهل العدل ، فأنعموا لهم ، وعلم ذلك أهل العدل لم يحل لهم

العدل ، فخرجوا فقاتلوا ، أو لم يقاتلوا ، حتى ظهر أهل العدل عليهم ، فليس يقع على أهل الحرب سبي ولا تكون أموالهم غنيمة ؛ لأنهم حين أعطوهم الأمان فقد ثبتت لهم العصمة في نفوسهم وأموالهم ، وبسبب القتال لا ينبذ ذلك الأمان ، لأنهم قاتلوا بمنعة الخوارج . فكما أن القتال من الخوارج لا يكون نقضاً لأمانهم ، فكذلك القتال من المستأمنين معهم لا يكون نقضاً للأمان . ولكن حكمهم كحكم الخوارج فيما يحل منهم وما يحرم ، وفي حكم التفتيل في السلب . وهذا بخلاف ما سبق إذا قالوا لهم : اخرجوا فقاتلوا معنا ، ولم يذكروا الأمان ؛ لأن أولئك لم تثبت لهم العصمة في نفوسهم وأموالهم ، فإن انضموا إلى الخوارج للقتال معنا لا يوجب ذلك . ولو أن الخوارج كانوا هم الداخلين عليهم في دار الحرب فأمّن القوم بعضهم بعضاً ، ثم ظهر عليهم أهل العدل ، فإن كان أهل الحرب في عزهم ومنعتهم فهم فيء ، ومن قتل منهم قتيلاً فله سلبه ؛ لأنهم في عزهم ومنعتهم لا يكونون مستأمنين ، وإنما الخوارج هم المستأمنون إليهم ، ولأنهم حين قاتلوا في منعتهم ودارهم فقد انتبذ الأمان الذي كان بيننا وبينهم ، فكانوا أهل حرب ظفرنا بهم . وإن كانوا خرجوا إلى عسكر الخوارج بأمان ، وكانوا غير ممتنعين إلا بمنعة الخوارج فإنه لا يقع على أحد منهم سبي ؛ لأنهم مستأمنون في منعة الخوارج ، والمستأمن في عسكر المسلمين في دار الحرب كالمستأمن في دار الإسلام في حكم العصمة . ولأن الأمان لم ينبذ بقتالهم حين لم يكونوا أهل منعة بأنفسهم . ولو أن الخوارج طلبوا إلى تجار أهل الحرب مستأمنين فيهم أن يعينوهم على أهل العدل ، فأنعموا لهم ، وعلم ذلك أهل العدل لم

التعرض لهم بقتل ولا أخذ مال حتى ينصبوا الحرب لأهل العدل . فإن قاتلوا فحكمهم كحكم الخوارج فيما يحل ويحرم . ولو كان أهل الحرب قالوا لمسلم : أنت آمن فادخل إلينا ، فدخل ، لم يحل له أن يتعرض لشيء من أموالهم إن كان من أهل العدل أو من الخوارج . وكذلك إن لم يدخل إليهم حتى أمنهم وأمنوه ، وهذا أظهر من الأول في حقه .

إلا أن في هذا الفصل ليس لإمام المسلمين أن يعرض لهم بشيء ، ولا أخذ مال ، حتى ينبذ إليهم ، فإن فعل ذلك كان ضامناً لجميع ما استهلك بخلاف الأول . ولو سأل الخوارج من أهل الحرب أن يعينوهم على أهل العدل فقالوا : لا نعينكم إلا أن يكون الأمير منا ، ويكون حكمنا هو الجاري . ففعلوا ذلك . ثم ظهر عليهم أهل العدل ، فأهل الحرب وأموالهم فيء . أما

يحل لهم التعرض لهم بقتل ولا أخذ مال حتى ينصبوا الحرب لأهل العدل ، لأنهم مستأمنون ، فحكمهم كحكم أهل الذمة ، ولو أن أهل الذمة قصدوا أن يقاتلوا المسلمين فما لم يظهروا ذلك لا يحل التعرض لهم ، ولأنهم حين أنعموا للخوارج كانوا بمنزلة الخوارج ، والخوارج ما لم ينصبوا لقتال أهل العدل لا يحل التعرض لهم في نفس أو مال . فإن قاتلوا فحكمهم كحكم الخوارج فيما يحل ويحرم ، لأنهم قاتلوا تحت راية الخوارج ، فلا يتبدل أمانهم بذلك . ولو كان أهل الحرب قالوا لمسلم : أنت آمن فادخل إلينا ، فدخل ، لم يحل له أن يتعرض لشيء من أموالهم إن كان من أهل العدل أو من الخوارج ، لأنه ضمن أن لا يتعرض لهم ، وعليه الوفاء بما ضمن ، لقوله - عليه السلام - : « وفاء لا غدر فيه » . وكذلك إن لم يدخل إليهم حتى أمنهم وأمنوه ، وهذا أظهر من الأول في حقه ، لأنهم في أمان صحيح من جهته . إلا أن في هذا الفصل ليس لإمام المسلمين أن يعرض لهم بشيء ، ولا أخذ مال ، حتى ينبذ إليهم ، فإن فعل ذلك كان ضامناً لجميع ما استهلك بخلاف الأول ، لأن القوم هنا في أمان صحيح من جهة واحدة من المسلمين . فإنه أمنهم وهو في منعة المسلمين ، فصح أمانه ، وفي الأول للإمام أن يقاتلهم من غير نبد لأنه ما أمنهم المسلم ، ولكنهم أمنوه إلا أن من ضرورة كونه في أمانهم أن لا يعرض لهم كما لا يعرضون له ، وليس من ضرورته أن يكونوا في أمان من المسلمين . ولو سأل الخوارج من أهل الحرب أن يعينوهم على أهل العدل فقالوا : لا نعينكم إلا أن يكون الأمير منا ، ويكون حكمنا هو الجاري . ففعلوا ذلك . ثم ظهر عليهم أهل العدل ، فأهل الحرب وأموالهم فيء . أما إذا كانت الخوارج لم يؤمنوهم فالجواب ظاهر . لأنهم أهل حرب لا أمان لهم . وأما إذا كانوا أمنوهم

إذا كانت الخوارج لم يؤمنوهم فالجواب ظاهر . لأنهم أهل حرب لا أمان لهم . وأما إذا كانوا آمنوهم حتى خرجوا فلأنهم نقضوا ذلك الأمان حين قاتلوا أهل العدل لمنعتهم وتحت رايتهم ، بخلاف ما تقدم . فهناك إنما قاتلوا تحت راية الخوارج ، وكان حكم الخوارج هو الجاري ، فلم يكن ذلك نقضاً لأمانهم .

وأما أموال أهل البغي فهي مردودة عليهم إذا وضعت الحرب أوزارها . وحكم تنفيل السلب على هذا . حتى إذا قتل خارجي وعليه سلاح حربي فهو للقاتل . فإن قتل حربي وعليه سلاح خارجي لم يكن للقاتل .

لو اجتمع قوم من المستأمنين في دار الإسلام فأمرؤا عليهم أميراً ، أو امتنعوا وقاتلوا المسلمين ، فإنه يكون ذلك نقضاً لأمانهم . بخلاف ما إذا لم يكونوا أهل منعة ففعلوا ذلك . وحكمهم في هذا كحكم أهل الذمة . وكذلك إن كان أهل الحرب الذين دخلوا لإعانة الخوارج قاتلوا أهل العدل من ناحية وقاتلهم الخوارج من ناحية أخرى . فإن كان أهل الحرب أميرهم منهم وهم ممتنعون بغير منعة الخوارج فهم فيء إذا ظهرنا عليهم . وإن كانت منعتهم

حتى خرجوا فلأنهم نقضوا ذلك الأمان حين قاتلوا أهل العدل لمنعتهم وتحت رايتهم ، بخلاف ما تقدم . فهناك إنما قاتلوا تحت راية الخوارج ، وكان حكم الخوارج هو الجاري ، فلم يكن ذلك نقضاً لأمانهم .

وأما أموال أهل البغي فهي مردودة عليهم إذا وضعت الحرب أوزارها ؛ لأن مال المسلم لا يكون غنيمة في دار الإسلام للمسلمين بحال . وحكم تنفيل السلب على هذا . حتى إذا قتل خارجي وعليه سلاح حربي فهو للقاتل ؛ لأنه لا عصمة في أموال أهل الحرب هنا . فإن قتل حربي وعليه سلاح خارجي لم يكن للقاتل ؛ لأنه مال معصوم عن الاغتنام . واستوضح هذا بما : لو اجتمع قوم من المستأمنين في دار الإسلام فأمرؤا عليهم أميراً ، أو امتنعوا وقاتلوا المسلمين ، فإنه يكون ذلك نقضاً لأمانهم . بخلاف ما إذا لم يكونوا أهل منعة ففعلوا ذلك . وحكمهم في هذا كحكم أهل الذمة . وكذلك إن كان أهل الحرب الذين دخلوا لإعانة الخوارج قاتلوا أهل العدل من ناحية ، وقاتلهم الخوارج من ناحية أخرى . فإن كان أهل الحرب أميرهم منهم وهم ممتنعون بغير منعة الخوارج فهم فيء إذا ظهرنا

بالخوارج فحكمهم حكم الخوارج ، وإن كان أميرهم منهم . ولو أن عشرة من الخوارج لا منعة لهم أمنوا عشرة من أهل الحرب على أن يخرجوا فيغيرون معهم ، فهؤلاء إذا وقع الظهور عليهم لا يجري عليهم السبي . ولا تكون أموالهم غنيمة . ولكنهم يؤخذون بجميع ما استهلكوا من الأموال ، ويقتلون بمن قتلوه عمداً . ولو كانوا لم يؤمنوهم وإنما قالوا لهم : اخرجوا فأغيروا معنا ، والمسألة بحالها ، فالجواب في حق الخوارج في هذا والأول سواء . وأما أهل الحرب فهم فيء وجميع ما معهم ، ولا يقتلون بمن قتلوا ، ولا يضمنون ما استهلكوا ، لأنهم لا أمان لهم من جهة أحد من المسلمين ولكنهم لصوص من أهل الحرب ، ولصوص أهل الحرب لا فرق بين أن يقع الظهور عليهم في دار الإسلام وبين أن يقع في دار الحرب في هذا الحكم .

ولو أن الخوارج صالحوا أهل الحرب ووادعوهم ثم دخل رجل منهم

عليهم ؛ لأنهم صاروا ناقضين للأمان باعتبار منعتهم . وإن كانت منعتهم بالخوارج فحكمهم حكم الخوارج ، وإن كان أميرهم منهم ؛ لأن التمكن من القتال بالمنعة لا بالأمير . ولو أن عشرة من الخوارج لا منعة لهم أمنوا عشرة من أهل الحرب على أن يخرجوا فيغيرون معهم ، فهؤلاء إذا وقع الظهور عليهم لا يجري عليهم السبي . ولا تكون أموالهم غنيمة ؛ لأنهم في أمان قوم من المسلمين . وما نقضوا ذلك الأمان بالإغارة والقتال حين لم يكونوا أهل منعة . ولكنهم يؤخذون بجميع ما استهلكوا من الأموال ، ويقتلون بمن قتلوه عمداً ؛ لأنهم بمنزلة اللصوص حين لم يكن لهم منعة . ألا ترى أن في حق الخوارج يثبت هذا الحكم باعتبار أنه لا منعة لهم فلكذلك في حق المستأمنين معهم . ولو كانوا لم يؤمنوهم وإنما قالوا لهم : اخرجوا فأغيروا معنا ، والمسألة بحالها ، فالجواب في حق الخوارج في هذا والأول سواء . وأما أهل الحرب فهم فيء وجميع ما معهم ، ولا يقتلون بمن قتلوا ، ولا يضمنون ما استهلكوا ، لأنهم لا أمان لهم من جهة أحد من المسلمين ولكنهم لصوص من أهل الحرب ، ولصوص أهل الحرب لا فرق بين أن يقع الظهور عليهم في دار الإسلام وبين أن يقع في دار الحرب في هذا الحكم . وعلى هذا يتبين حكم التنفيل في السلب . فإن أموالهم لما كانت فيئاً كان للقاتل منهم السلب بالتنفيل . فصار الحاصل أن المستأمنين من جهة الخوارج والمستأمنين من جهة أهل العدل سواء في حكم التلصص وقطع الطريق ، وفيما يكون نقضاً للعهد إذا كانوا أهل منعة حين قاتلوا . ولو أن

إلى أهل العدل بغير أمان كان آمناً بتلك المودعة . ولا ينبغي لأهل العدل أن يقاتلوهم حتى يندبوا إليهم كما لو كانت المودعة من جهتهم ، فإن استعان بهم الخوارج فخرجوا وقاتلوا معهم أهل العدل فوقع الظهور عليهم لم يسب أحد منهم . وإن كانوا خرجوا على أن يكون الأمير من أهل الحرب يحكم فيهم بحكم أهل الشرك ، والمسألة بحالها ، ثم وقع الظهور عليهم فهم فيء . وكذلك إن كانوا خرجوا هم من ناحية ليقاتلوا أهل العدل ، والخوارج من ناحية أخرى فإن كان أمير أهل الحرب منهم فهم فيء . وإن كان الخوارج بعثوا إليهم أميراً منهم فحكمهم كحكم الخوارج .

ولو خرج من المودعين قوم لا منعة لهم فأغاروا في دار الإسلام ، فوقع الظهور عليهم فهم بمنزلة اللصوص في حكم الضمان والقصاص .

ولو أن قوماً من أهل الحرب أمنهم واحد من المسلمين ، ثم نبذ الإمام

الخوارج صالحوا أهل الحرب ووادعوه ثم دخل رجل منهم إلى أهل العدل بغير أمان كان آمناً بتلك المودعة ؛ لأنهم بمنزلة أهل العدل في المودعة مع أهل الحرب . ألا ترى أن في عقد الذمة وإعطاء الأمان هم بمنزلة ؟ فكذا في المودعة . ولا ينبغي لأهل العدل أن يقاتلوهم حتى يندبوا إليهم كما لو كانت المودعة من جهتهم ، فإن استعان بهم الخوارج فخرجوا وقاتلوا معهم أهل العدل فوقع الظهور عليهم لم يسب أحد منهم ؛ لأن تلك المودعة كانت بمنزلة إعطاء الأمان لهم . وقد بينا أن من يكون في أمان من الخوارج إذا قاتل أهل العدل تحت راية الخوارج لم يكن ذلك نقضاً للأمان ، فهؤلاء كذلك ، وحالهم كحال الخوارج فيما يحل ويحرم منهم ومن أموالهم . وإن كانوا خرجوا على أن يكون الأمير من أهل الحرب يحكم فيهم بحكم أهل الشرك ، والمسألة بحالها ، ثم وقع الظهور عليهم فهم فيء ؛ لأنهم صاروا ناقضين لتلك المودعة حين قاتلوا بمنعتهم أهل العدل ، وحكم التنفيل في السلب على هذا يخرج في الفصلين . وكذلك إن كانوا خرجوا هم من ناحية ليقاتلوا أهل العدل ، والخوارج من ناحية أخرى فإن كان أمير أهل الحرب منهم فهم فيء ؛ لأنهم قاتلوا تحت رايته بمنعتهم . وإن كان الخوارج بعثوا إليهم أميراً منهم فحكمهم كحكم الخوارج ؛ لأنهم قاتلوا تحت راية الخوارج . ولو خرج من المودعين قوم لا منعة لهم فأغاروا في دار الإسلام ، فوقع الظهور عليهم فهم بمنزلة اللصوص في حكم الضمان والقصاص ؛ لأنهم ما قاتلوا عن منعة لهم ، فلا يكون ذلك نقضاً منهم للمودعة . ولو أن قوماً من أهل الحرب أمنهم واحد من المسلمين ، ثم نبذ الإمام إليهم ، فأمنهم ذلك المسلم أيضاً

إليهم ، فأمنهم ذلك المسلم أيضاً فهم آمنون . فإن قال لهم الأمير : إن هذا قد أمنكم غير مرة فلا تلتفتوا إلى أمانه ، فإنه كلما أمنكم فقد نبذنا إليكم ، كان ذلك صحيحاً منه . ولو أن مسلماً أمن حريباً فكره الإمام مقامه في دار الإسلام فإنه يتقدم إليه في الخروج . ولو قال الإمام لحربي : لا تدخل دارنا بأمان فلان فإنك إن دخلت بأمانه فأنت فيء ، ثم دخل بأمانه لم يكن فيئاً . ولو قال الإمام لأهل الحرب : من دخل منكم دارنا بأمان فلان فهو ذمة لنا . فدخل رجل قد علم تلك المقالة بأمان فلان فهو ذمة ، ولا يترك يرجع إلى دار الحرب . وهذا بخلاف قوله : فهو فيء . وعلى هذا لو قال للمحصورين :

فهم آمنون ؛ لأن المعنى الذي لأجله صح أمان المسلم في المرة الأولى موجود في المرة الثانية . فإن قال لهم الأمير : إن هذا قد أمنكم غير مرة فلا تلتفتوا إلى أمانه ، فإنه كلما أمنكم فقد نبذنا إليكم ، كان ذلك صحيحاً منه ؛ لأن نبذ الأمان تأثيره في إطلاق الأمان والاستغنام ، فيجوز تعليقه بالشرط كالطلاق ، ولأن النبذ يحتاج إليه لنفي الغرور ، وذلك يحصل بالنبذ بهذه الصفة . ولو أن مسلماً أمن حريباً فكره الإمام مقامه في دار الإسلام فإنه يتقدم إليه في الخروج . ولأن للإمام ولاية النبذ بعد صحة الأمان ، فلا يكون ذلك إلا بعد أن يبلغه مأمنه ، فيتقدم إليه في الخروج ، ويجعل له من المهلة ما يتمكن فيها من الخروج بغير ضرر ، بمنزلة المستأمن إذا طال المقام في دارنا ، وقد تقدم بيان الحكم فيه . ولو قال الإمام لحربي : لا تدخل دارنا بأمان فلان فإنك إن دخلت بأمانه فأنت فيء ، ثم دخل بأمانه لم يكن فيئاً ؛ لأن حجب المسلم عن إعطاء الأمان باطل ، فإنه لا تنعدم بحجبه العلة المصححة لأمانه ، فيكون حجبه إبطالا لحكم الشرع ، ولا يمكن جعل كلامه نبذاً لأمان وهو في دارنا ، لأن نبذ الأمان بعد إعطاء الأمان لا يصح ما لم يبلغ مأمنه ، فكذلك قبل إعطاء الأمان . وبه فارق المواعين ، لأن أولئك في منعتهم ، ونبذ الأمان صحيح لو حصل منه بعد الأمان ، فكذلك قبله ، فأما هذا في دارنا فلا يملك أحد نبذ أمانه ما لم يبلغ مأمنه . والإمام وغيره فيه سواء . ولو قال الإمام لأهل الحرب : من دخل منكم دارنا بأمان فلان فهو ذمة لنا . فدخل رجل قد علم تلك المقالة بأمان فلان فهو ذمة ، ولا يترك يرجع إلى دار الحرب ؛ لأن دخوله بعد العلم بمقالة الأمير دلالة الرضا بقبول الذمة ، والدلالة في هذا كالصريح بمنزلة مقام الذمي الذي يقدم إليه الإمام في دارنا بعد مضي المدة . وهذا بخلاف قوله : فهو فيء ؛ لأن ذلك نبذ الأمان ، فلا يصح إذا لم يكن في منعته ، وهذا تأكيد للأمن الثابت بذلك الأمان وليس نبذاً ، وعلى هذا لو قال للمحصورين : إن أمنكم فلان فقد نبذت إليكم ، فخذوا حذركم ، ثم أمنهم فلان ،

إن أمنكم فلان فقد نبذت إليكم ، فخذوا حذرکم ، ثم أمنهم فلان ، كان ما تقدم نبذاً صحيحاً وحل به قتالهم . ولو قال : من خرج منكم بأمان فلان فهو فيء ، أو : فقد حل دمه . فخرج رجل فهو آمن . ولو قال : من خرج منكم بأمان فلان فهو ذمة لنا فهذا صحيح .

٨٤ - باب : من نفل الخيل ما يكون على العرباء دون البراذين

وإذا قال الأمير : من قتل قتيلاً فله فرسه ، فقتل مسلم رجلاً من المشركين ، وله فرس مع غلامه ، فإنه لا يستحق فرسه . وإن كان قد نزل عن فرسه وهو معه يقوده في القتال فله فرسه . ولو قتل رجلاً على بردون أو

كان ما تقدم نبذاً صحيحاً وحل به قتالهم ؛ لأنهم في منعتهم . ولو قال : من خرج منكم بأمان فلان فهو فيء ، أو : فقد حل دمه . فخرج رجل فهو آمن ؛ لأن النبذ إليه وهو في منعتا باطل . ولو قال : من خرج منكم بأمان فلان فهو ذمة لنا فهذا صحيح ؛ لأنه ليس فيه نبذ الأمان ، إنما فيه تقرير حكم الأمن . فكونه في منعتا لا يمنع منه . والله أعلم .

٨٤ - باب : من نفل الخيل ما يكون على العرباء دون البراذين

وإذا قال الأمير من قتل قتيلاً فله فرسه ، فقتل مسلم رجلاً من المشركين ، وله فرس مع غلامه ، فإنه لا يستحق فرسه ^(١) ؛ لأن إيجاب فرس القتيل له من أبين الدلائل على أن مراده قتل من هو فارس في حال ما يقتله ، وهذا لم يكن فارساً في حال ما قتله بالفرس الذي مع غلامه ، والغلام ليس بحاضر عنده . ألا ترى لو قتل آخر الغلام وهو على ذلك الفرس استحق الفرس بقتله ؟ فعرفنا أن الأول إنما قتل راجلاً لا فارساً . ولأن الإمام خص الفرس من بين سائر الأشياء الذي يعلم أن الحربي حملة مع نفسه ، ولا فائدة في هذا التخصيص سوى أن يكون مراده الفرس الذي يقاتل عليه ، وأنه كان قصده التحريض على قتل فرسانهم لتكسر به شوكتهم . وإن كان قد نزل عن فرسه وهو معه يقوده في القتال فله فرسه ^(٢) ؛ لأنه فارس بما معه من الفرس ، فإنه يتمكن من القتال عليه في الحال . وإنما كان نزوله لزيادة جد في الحرب ، أو لضيق الطريق ، أو كثرة الزحام . فلا يخرج به من أن يكون

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢١٧/٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢١٧/٢] .

برذونة فله ذلك . ولو قتل رجلاً على بغل أو حمار أو بعير لم يكن له . ولو قال : من قتل قتيلاً فله فرسه . فقتل رجلاً أو فارساً فله من الغنيمة فرس عربي وسط ، أو قيمته . ولا يكون له برذون . وعلى هذا لو قال : من دخل من باب المدينة على فرسه أو من قاتل على فرسه فله مائة درهم . فهذا على العرب والبراذين جميعاً . ولو قال : على فرس فهو على العرب خاصة . وكذلك لو قال : من نزل عن فرسه فقاتل رجلاً فله مائة . فهذا على العرب والبراذين . ولو قال : على فرس ، ففي القياس : لا يستحق النفل إلا من نزل عن فرس عربي . وفي الاستحسان : كل من نزل عن برذون أو فرس عربي فقاتل رجلاً فله نفله .

فارساً حين قتل . ولو قتل رجلاً على برذون أو برذونة فله ذلك ^(١) ؛ لأنه فارس ، سواء كان على برذون أو فرس أو عربي . ألا ترى أن مثله من المسلمين يستحق سهم الفرسان ؟ .

فإن قيل : هذا فيما إذا كان الفرس مع غلامه في المعسكر موجوداً . قلنا : لا كذلك ، فإن في حق المسلمين ، غلامه بهذا الفرس ، لا يستحق سهم الفرسان ، فيتمكن أن يجعل هو فارساً به ، وهنا في حكم التنفيل غلامه فارس بهذا الفرس فلا يكون هو فارساً به ، ولو قتل رجلاً على بغل أو حمار أو بعير لم يكن له ^(٢) ؛ لأنه غير فارس بهذا المركوب ، ولأن اسم الفرس لا يتناول به حال . ولو قال : من قتل قتيلاً فله فرسه . فقتل رجلاً أو فارساً فله من الغنيمة فرس عربي وسط ، أو قيمته . ولا يكون له برذون ^(٣) ؛ لأنه أطلق اسم الفرس فيما أوجبه نفلاً له ، ومطلقه يتناول العربي خاصة ، ويمطلق التسمية يستحق الوسط من عين المسمى ، أو قيمته ، بخلاف ما سبق ، فقد أضاف الفرس هنا إلى القتل بحرف الهاء ، وبه يتبين أن مراده ما يكون القتل فارساً به . وذلك يعم البرذون والفرس العربي . وعلى هذا لو قال : من دخل من باب المدينة على فرسه أو من قاتل على فرسه فله مائة درهم . فهذا على العرب والبراذين جميعاً . ولو قال : على فرس فهو على العرب خاصة . وكذلك لو قال : من نزل عن فرسه فقاتل رجلاً فله مائة . فهذا على العرب والبراذين . ولو قال : على فرس ، ففي القياس : لا يستحق النفل إلا من نزل عن فرس عربي ؛ لأنه أطلق اسم الفرس فلا يتناول إلا العربي ، كما في الفصول المتقدمة . وفي الاستحسان : كل من نزل عن برذون أو فرس عربي فقاتل رجلاً فله

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤ / ٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤ / ٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤ / ٢] .

ولو قال: من قتل قتيلاً فله دابته. فاسم الدابة يتناول الخيل والبغال والحمير. كما قال - تعالى - : ﴿لَتَرْكَبُوها وَرِيثة﴾ [النحل: ١٦]. وإن قتل رجلاً على بعير أو ثور لم يكن له ذلك. إلا أن يكونوا قومًا دوابهم الإبل والثيران. فباعتبار الحال يصير معلومًا أن مراد الإمام ذلك. ولو قال: من قتل فارساً فله دابته، فقتل رجلاً على حمار أو بغل أو بعير لم يكن له شيء. ولو قتل رجلاً على برذون ذكر أو أنثى، استحق دابته.

نفله ؛ لأن مقصود الأمير هنا التحريض على مباشرة القتال واجلاً . ألا ترى أن من نزل عن فرس عربي ولم يقاتل لا يستحق النفل ؟ وفيما هو المقصود لا فرق بين أن ينزل عن برذون أو عن فرس عربي . ولأنه وإن أطلق الفرس فقد علمنا أن المراد فرسه ، إذ الإنسان ينزل عن فرسه لا عن فرس غيره ، فكان هذا وقوله : عن فرسه ، سواء . واسم البرذون في التنفيل يتناول الذكر والأنثى ، ولا يتناول الفرس العربي بحال ؛ لأن هذا اسم نوع خاص من الخيل ، فلا يتناول نوعاً آخر ، بمنزلة ما لو قال : من قتل رجلاً على فرس عربي . فإن ذلك على الذكور والأنثى من ذلك النوع خاصة . دون البراذين ، بخلاف الفرس ، فإنه يستعمل في البراذين وفرس العرب جميعاً كالخيل . وإن كان الاسم حقيقة في العربي فعند الإطلاق يحمل على الحقيقة وعند الإضافة يعتبر عرف الاستعمال ، والفرس الشهري من نوع البراذين دون العرب . ولو قال : من قتل قتيلاً فله دابته . فاسم الدابة يتناول الخيل والبغال والحمير ^(١) . كما قال - تعالى - : ﴿لَتَرْكَبُوها وَرِيثة﴾ [النحل: ١٦] . ولهذا لو حلف لا يركب دابة يتناول الاسم هذه الأشياء الثلاثة . وإن قتل رجلاً على بعير أو ثور لم يكن له ذلك ^(٢) . إلا أن يكونوا قومًا دوابهم الإبل والثيران . فباعتبار الحال يصير معلومًا أن مراد الإمام ذلك . والكلام يتقيد بدلالة الحال واسم البغل في التنفيل يتناول الذكر والأنثى ، وكذلك اسم البغلة ؛ لأن الهاء تستعمل فيه لعلامة الوجدان لا لعلامة التأنيث ، كاسم البقرة ، يتناول الذكر والأنثى ، واسم الحمار والبعير يتناول الذكر والأنثى جميعاً . فأما اسم الأتان فلا يتناول إلا الأنثى ، وكذلك اسم حمارة ؛ لأنه لا تستعمل الهاء هنا إلا لعلامة التأنيث . واسم الجمل والبعير يتناول الذكر والأنثى أيضاً . فأما اسم الناقة فلا يتناول إلا الأنثى خاصة ، وقد بينا هذا في الجامع . ولو قال : من قتل فارساً فله دابته ، فقتل رجلاً على حمار أو بغل أو بعير لم يكن له شيء ^(٣) ؛ لأنه ما كان فارساً بدابته ، وإنما شرط الاستحقاق أن يقتل فارساً . ولو قتل رجلاً على برذون ذكر أو أنثى ، استحق دابته ^(٤) ؛ لأنه فارس بدابته .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤ / ٢] .

(٤) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤ / ٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤ / ٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٤ / ٢] .

٨٥. باب : من يكون له النفل ومن لا يكون

وإذا قال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فالقياس أن يكون السلب للقاتل ، واحداً كان أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك . ولكن الأخذ بالقياس في هذا قبيح . إذ يؤدي إلى القول بأن العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل رجل واحد استحقوا سلبه . وقد علمنا أن الإمام لم يرد ذلك بالتنفيل . ولكن للاستحسان فيه وجوه .

أحدها : أنه إن قتله رجل أو رجلان فلهما السلب . وإن قتله ثلاثة لم يكن لهم سلبه .

٨٥ - باب : من يكون له النفل ومن لا يكون

وإذا قال : من قتل قتيلاً فله سلبه ، فالقياس أن يكون السلب للقاتل ، واحداً كان أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك ؛ لأن « من » من أسماء العموم ، فيتناول المخاطبين على سبيل الاجتماع والانفراد جميعاً . ولكن الأخذ بالقياس في هذا قبيح ؛ إذ يؤدي إلى القول بأن العسكر كلهم لو اجتمعوا على قتل رجل واحد استحقوا سلبه . وقد علمنا أن الإمام لم يرد ذلك بالتنفيل ؛ لأن معنى التحريض يفوت به . ولكن للاستحسان فيه وجوه .

أحدها أنه إن قتله رجل أو رجلان فلهما السلب^(١) وإن قتله ثلاثة لم يكن لهم سلبه ؛ لأن الثلاثة أدنى الجمع المتفق عليه . فإن الكلام وحدان وتثنية وجمع ، فبه يبين أن الجمع غير التثنية . ثم أدنى الجمع المتفق عليه كأعلى الجمع ومراد الإمام بهذا تحريض الأحاد على القتال لا تحريض الجماعة . ولأنه يجوز للمسلم أن يفر من الثلاثة ولا يحل له أن يفر من الواحد ولا من الاثنين . قال - تعالى - ﴿وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله﴾ فبه تبين الفرق بين الاثنين والثلاثة ، وأن حكم الاثنين كحكم الواحد . ولكن هذا إذا لم يكن معه السلاح ، وهو يطعم في أن يتصف من اثنين ، فأما إذا لم يكن معه سلاح ولا يطعم في أن يتصف منهما فلا بأس بأن ينحاز إلى فئة ولا يلقي يده إلى التهلكة .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢١٨] .

والوجه الثاني للاستحسان : أنه إن قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين فلهم السلب . وإن قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب .

والوجه الثالث : أنه إن قتله قوم يرى الإمام والمسلمون أن ذلك القتل كان يتتصف منهم لو خلى بينه وبينهم فلهم سلبه ، وإن كان لا يتتصف منهم لم يكن لهم سلبه .

قال : وكل هذا واسع إن أمضاه الإمام ورآه عدلاً . قال : وأحسن الوجوه عندي وأقربها من الحق الوجه الأخير . ألا ترى أنهم لو انتهوا إلى مطمورة فقال الأمير : من ناهضها ، أي : قام بأخذها فله ما فيها بعد الخمس ، ففعل ذلك جماعة منهم فإن كان يتتصف منهم أهل المطمورة استحقوا النفل ، وإن اجتمع على المطمورة من العسكر من يعلم أن أهل

والوجه الثاني للاستحسان: أنه إن قتله قوم لا منعة لهم من المسلمين فلهم السلب . وإن قتله قوم لهم منعة لم يكن لهم السلب ، لأن الذين لا منعة لهم حكمهم حكم الواحد . ألا ترى أنهم لو دخلوا دار الحرب على وجه التلصص لم يخمس ما أصابوا ، بخلاف ما إذا كانوا أهل منعة في حكم التنفيل ، لأنه بصحة التنفيل فيه يطلحق أرباب الخمس عنه .

والوجه الثالث : أنه إن قتله قوم يرى الإمام والمسلمون أن ذلك القتل كان يتتصف منهم لو خلى بينه وبينهم فلهم سلبه ، وإن كان لا يتتصف منهم لم يكن لهم سلبه ، لأن المقصود التحريض ، وإنما يتحقق معنى التحريض على قتل من يتتصف منهم دون من لا يتتصف .

قال : وكل هذا واسع إن أمضاه الإمام ورآه عدلاً . وليس مراده أن كل هذا حق ، وإنما مراده أن كل هذا طريق الاجتهاد . وهو نظير قول ابن مسعود - رضي الله عنه - . فيما صنع مسروق وجندب : « كلاكما أصاب » . يعني طريق الاجتهاد .

قال : وأحسن الوجوه عندي وأقربها من الحق الوجه الأخير ، لأن فيه تحقيق ما هو المقصود بالتنفيل وهو التحريض . ألا ترى أنهم لو انتهوا إلى مطمورة فقال الأمير : من ناهضها أي قام بأخذها فله ما فيها بعد الخمس ، ففعل ذلك جماعة منهم فإن كان يتتصف منهم أهل المطمورة استحقوا النفل ، وإن اجتمع على المطمورة من العسكر من يعلم أن أهل المطمورة لا يتتصفون منهم لم يكن لهم النفل . لمراعاة

المطمورة لا ينتصفون منهم لم يكن لهم النفل . ولو قتل رجل قتيلين أو أكثر بضربة واحدة فله سلبهم جميعاً ، كما لو قتلهم بضربات مختلفة . وإذا دخل الأمير مع العسكر أرض الحرب فقال لهم قبل أن يلقوا قتالا : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه . فهذا جائز . ويبقى حكم هذا التنفيل إلى أن يخرجوا من دار الحرب . حتى إذا انتهى مسلم إلى مشرك نائم أو غافل في عمله فقتله فله سلبه . بمنزلة ما لو لقوا العدو فقتله في الصف أو بعد ما انهزموا . وكذلك عم القاتلين ممن يكون لهم سهم في الغنيمة أو رضى ، كالنساء والصبيان والعبيد . فأما إذا قال الأمير هذه المقالة بعدما اصطفوا للقتال فهذا على ذلك القتال حتى ينقضي . ثم إن بقوا في ذلك القتال أياماً فحكم ذلك التنفيل باق . وكذلك إن دخل المنهزمون حصنهم فتحصنوا فيه وأقام المسلمون يقاتلونهم فقتل رجل قتيلاً فله سلبه . وإن لم يتبعهم المسلمون بعد ما انهزموا حتى لحقوا بحصونهم ، ثم مروا بعد ذلك بحصونهم فقتل مسلم رجلاً ممن

التحريض . ولو قتل رجل قتيلين أو أكثر بضربة واحدة فله سلبهم جميعاً ، كما لو قتلهم بضربات مختلفة ؛ لأن كلمة « من » عامة ، فيتعمم به المقتولون أيضاً . وإذا دخل الأمير مع العسكر أرض الحرب فقال لهم قبل أن يلقوا قتالا : من قتل منكم قتيلاً فله سلبه . فهذا جائز . ويبقى حكم هذا التنفيل إلى أن يخرجوا من دار الحرب ^(١) ؛ لأن المقصود تحريضهم على الإيمان والطلب ، فيتقيد مطلق كلامه بهذا المقصود . حتى إذا انتهى مسلم إلى مشرك نائم أو غافل في عمله فقتله ، فله سلبه . بمنزلة ما لو لقوا العدو فقتله في الصف أو بعد ما انهزموا ؛ لأن تنفيل الإمام عم المقتولين على أي حال كانوا بعد أن يكونوا بحيث يحل قتلهم . وكذلك عم القاتلين ممن يكون لهم سهم في الغنيمة أو رضى ، كالنساء والصبيان والعبيد . فأما إذا قال الأمير هذه المقالة بعدما اصطفوا للقتال فهذا على ذلك القتال حتى ينقضي ؛ لأن الحال دليل عليه . وهذا لأنه لما أخرج الكلام إلى أن حضر القتال فقد علمنا أن مقصوده التحريض على ذلك القتال بخلاف الأول ، فهناك إنما تكلم به حين دخلوا دار الحرب ، فعرّفنا أن مراده التحريض على الجحد في الدخول والطلب . ثم إن بقوا في ذلك القتال أياماً فحكم ذلك التنفيل باق . وكذلك إن دخل المنهزمون حصنهم فتحصنوا فيه وأقام المسلمون يقاتلونهم فقتل رجل قتيلاً فله سلبه ؛ لأن ذلك القتال باق إذا لم يتركوه حيناً ، ولا حصل مقصودهم به ، وهو تمام القهر . وإن لم يتبعهم

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢١٨] .

كان انهزم منهم أو من غيرهم لم يكن له سلبه . ولو كانوا على إثرهم فمروا بحصن آخر ، فقتل رجل منهم قتيلاً ، لم يكن له سلبه . ولو أن أصحاب الحرب الأولى انهزموا ، فدخلوا حصناً آخر ، والمسلمون في إثرهم فإن كان الغالب في هذا الحصن غير المنهزمين ، والمنعة منعتهم ، ثم قتل مسلم قتيلاً ، لم يستحق سلبه سواء كان المقتول من المنهزمين أو من غيرهم . وإن كان عظم القوم الذين انهزموا من المسلمين ، والمنعة لهم ، فحكم ذلك التنفيل باقي أهل الحصن الثاني بمنزلة مدد لحقهم . فتبقى الحرب الأولى . ومن قتل من المنهزمين أو من غيرهم فله سلبه . ولو جاء ملكهم الأعظم بجنده فانحاز إليه الذين كانوا يقاتلون المسلمين ثم قتل مسلم منهم قتيلاً لم يكن له سلبه . فإذا لم يجدد الإمام تنفيلاً لم يستحق القاتل السلب ، وإن جدد الإمام التنفيل فسمعه بعض الناس دون البعض . فكل من قتل قتيلاً استحق سلبه . الذي سمع والذي لم يسمع فيه سواء .

المسلمون بعد ما انهزموا حتى لحقوا بحصونهم ، ثم مروا بعد ذلك بحصونهم فقتل مسلم رجلاً ممن كان انهزم منهم أو من غيرهم لم يكن له سلبه ؛ لأنهم حين تركوا أتباعهم فقد انقضت تلك الحرب حقيقة وحكماً ، والتنفيل كان مقيداً بها . ولو كانوا على إثرهم فمروا بحصن آخر ، فقتل رجل منهم قتيلاً ، لم يكن له سلبه ؛ لأن النفل كان على الحرب الأولى ، وهي ما كان بينهم وبين أهل هذا الحصن . إنما كانت بينهم وبين الذين حضروا . فهذا إنشاء حرب أخرى لم يكن التنفيل متناولاً لها . ولو أن أصحاب الحرب الأولى انهزموا ، فدخلوا حصناً آخر ، والمسلمون في إثرهم فإن كان الغالب في هذا الحصن غير المنهزمين ، والمنعة منعتهم ، ثم قتل مسلم قتيلاً ، لم يستحق سلبه سواء كان المقتول من المنهزمين أو من غيرهم ؛ لأن هذه حرب سوئ الأولى . وإن كان عظم القوم الذين انهزموا من المسلمين ، والمنعة لهم ، فحكم ذلك التنفيل باقي أهل الحصن الثاني بمنزلة مدد لحقهم . فتبقى الحرب الأولى . ومن قتل من المنهزمين أو من غيرهم فله سلبه . وهذا لما بينا أن الحكم للمنعة والغلبة . ولو جاء ملكهم الأعظم بجنده فانحاز إليه الذين كانوا يقاتلون المسلمين ثم قتل مسلم منهم قتيلاً لم يكن له سلبه ؛ لأن هذه منعة أخرى ، والتنفيل كان مقيداً بالحرب الأولى ، فبعد ما حدث لهم منعة أخرى تكون الحرب غير الأولى . فإذا لم يجدد الإمام تنفيلاً لم يستحق القاتل السلب وإن جدد الإمام التنفيل فسمعه بعض الناس دون البعض . فكل من قتل قتيلاً استحق سلبه ، الذي سمع والذي لم يسمع فيه سواء ^(١) ؛ لأن هذا محض منفعة في حق القاتلين . ولأن كلام الإمام لما اشتهر في الناس فذلك بمنزلة الواصل إلى جماعتهم في الحكم .

٨٦- باب : من النفل على الدلالة**من المسلمين وأهل الحرب الأسراء .**

وإذا قال الأمير : من دلنا من المسلمين على عشرة من الرقيق فله رأس .
فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم . فذهبوا إلى ذلك الموضع وجاءوا
بالرقيق كما قال . فلا شيء له من النفل .

استحقاق النفل يكون بالعمل لا بمجرد الكلام ، والمقصود به
التحريض ، وإنما يكون التحريض على عمل هو من جنس الجهاد والقتال .
وبمجرد وصف الموضع بكلامه لا يحصل ذلك العمل إذا لم يذهب معهم ،
فلا يستحق النفل . ولو أمنوا حربياً على أن يدلهم على مثله ، فدلهم بكلامه
فهو دال . أرأيت لو كان المسلم في منزلة بالكوفة أو الشام فقال : إن دلتكم
على عشرة رؤوس في موضع من دار الحرب قد مرت بهم أتجعلون لي

٨٦- باب : من النفل على الدلالة من المسلمين وأهل الحرب الأسراء

وإذا قال الأمير : من دلنا من المسلمين على عشرة من الرقيق فله رأس . فدلهم رجل بكلام ولم
يذهب معهم . فذهبوا إلى ذلك الموضع وجاءوا بالرقيق كما قال . فلا شيء له من النفل^(١) . وكان
ينبغي في القياس أن يستحق النفل ؛ لأنه شرط عليه الدلالة وقد فعل . ألا ترى أن الدلالة على الصيد
من المحرم بهذه الصفة يلزمه الجزاء ؟ ولكنه استحسن فقال :

استحقاق النفل يكون بالعمل لا بمجرد الكلام والمقصود به التحريض ، وإنما يكون التحريض
على عمل هو من جنس الجهاد والقتال . وبمجرد وصف الموضع بكلامه لا يحصل ذلك العمل إذا لم
يذهب معهم ، فلا يستحق النفل . ولو أمنوا حربياً على أن يدلهم على مثله ، فدلهم بكلامه فهو دال^(٢) .
أرأيت لو كان المسلم في منزلة بالكوفة أو الشام فقال : إن دلتكم على عشرة رؤوس في موضع من دار
الحرب قد مرت بهم أتجعلون لي رأساً ؟ فقالوا : نعم ، فدلهم ولم يذهب معهم ، أكان يستحق النفل ؟

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣ / ٢]

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣ / ٢] .

رأساً؟ فقالوا: نعم، فدلهم ولم يذهب معهم، أكان يستحق النفل ؟ فكذلك إذا دلهم وهو في دار الحرب فهو شريكهم بسهم في الغنيمة ، إلا أنه إذا ذهب معهم في دار الحرب فهو شريكهم بسهمه في الغنيمة ، بمنزلة ما لو لم تسبق الدلالة والتنفيل . ولو ذهب معهم حتى دلهم على عشرة رؤس فله منهم رأس . وكذلك لو دل على مائة رأس بهذه الصفة فله من كل عشرة رأس وسط . ولو دلهم على خمسة كان له نصف واحد من أوساطهم . ولو أسر الأمير أسراء من أهل الحرب فقال : من دلنا منكم على عشرة رؤس فهو حر فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم ، فوجدوا الأمر كما وصف لهم ، فهو حر . ثم لا يترك هذا الأسير يرجع إلى داره ، ولكنه يخرج إلى دارنا ليكون ذمة لنا . ويستوي في هذا الحكم إن ذهب معهم أو لم يذهب . إلا أن يقول : إن دللتكم فأنا حر وتدعوني أرجع إلى بلادي . فحيث يوفى له

فكذلك إذا دلهم وهو في دار الحرب فهو شريكهم بسهم في الغنيمة ، إلا أنه إذا ذهب معهم في دار الحرب فهو شريكهم بسهمه في الغنيمة ، بمنزلة ما لو لم تسبق الدلالة والتنفيل . ولو ذهب معهم حتى دلهم على عشرة رؤس فله منهم رأس ؛ لأنه باشر عملاً يجوز أن يستحق النفل به وهو الذهاب . وإنما يعطيه رأساً وسطاً . وكذلك لو دل على مائة رأس بهذه الصفة فله من كل عشرة رأس وسط . ولو دلهم على خمسة كان له نصف واحد من أوساطهم ؛ لأنه أوجب له ذلك بمقابلة عمل فيه منفعة للمسلمين ، فيكون هذا بمنزلة قوله : من جاء بعشرة رؤس فله رأس . وقد تقدم بيان هذا الفصل . ولو أسر الأمير أسراء من أهل الحرب فقال : من دلنا منكم على عشرة رؤس فهو حر فدلهم رجل بكلام ولم يذهب معهم ، فوجدوا الأمر كما وصف لهم ، فهو حر^(١) ؛ لأن هذا تعليق عتقه بالشرط ، فيراعى وجود الشرط فيه حقيقة . وبالدلالة بالوصف يتم الشرط حقيقة . وهذا لأن الإمام ما أوجب له هنا شيئاً لا يستحق إلا بعمل ، فلا حاجة بنا إلى ترك حقيقة الدلالة هنا ، بخلاف الأول فقد أوجب له هناك نفلاً لا يستحق إلا بالعمل . فلأجله تركنا حقيقة لفظ الدلالة ، وحملناه على نوع من المجاز . ثم لا يترك هذا الأسير يرجع إلى داره ، ولكنه يخرج إلى دارنا ليكون ذمة لنا^(٢) ؛ لأنه بالأسر قد احتبس عندنا ، وإنما أوجب له بالدلالة الحرية ، وليس من ضرورته التمكن من الرجوع إلى داره . ويستوي في هذا الحكم إن ذهب معهم أو لم يذهب . إلا أن يقول : إن دللتكم فأنا حر وتدعوني أرجع

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٣] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢ / ٢٢٣] .

بالشرط ، ويمكن من الرجوع إلى بلده إن أحب . إلا أنه لا ينبغي للأمير أن يفعل هذا إلا أن يكون فيه حظ للمسلمين . نحو أن يقول : أدلكم على مائة من بطارتهم ، فذروني أرجع إلى بلادي ، فيعلم أن حظ المسلمين فيما يدل عليه أكثر من حظهم في أسره ، فحيث لا بأس بإجابته إلى ذلك . وإن دلهم الأسير على تسعة وذهب معهم أو لم يذهب لم يكن له شيء من رقبته . وكذلك لو كان الأمير قال للأسير : إن دللتنا على عشرة فأنت آمن من أن نقتلك . فدل على تسعة . كان له أن يقتله . وكذلك لو أن أهل حصن نزل عليهم المسلمون قالوا : إن دللتناكم على عشرة من البطارقة تؤمنونا وترجعون عنا ؟ فقالوا : نعم ، فدلوهم على خمسة أو على تسعة ، فليسوا بآمنين ، وليس على المسلمين أن يرجعوا عنهم . ولو قالوا للمسلمين : نعطيكم

إلى بلادي . فحيث يوفى له بالشرط ، ويمكن من الرجوع إلى بلده إن أحب ^(١) ؛ لأن هذا بمنزلة صلح جرى بين الإمام وبينه ، وفي الصلح يجب الوفاء بالشرط . إلا أنه لا ينبغي للأمير أن يفعل هذا إلا أن يكون فيه حظ للمسلمين ؛ لأنه نصب ناظرًا ، فلا يدع الأسير ليعود حرًا لنا إلا بمنفعة عظيمة للمسلمين . نحو أن يقول : أدلكم على مائة من بطارتهم ، فذروني أرجع إلى بلادي ، فيعلم أن حظ المسلمين فيما يدل عليه أكثر من حظهم في أسره ، فحيث لا بأس بإجابته إلى ذلك . وإن دلهم الأسير على تسعة وذهب معهم أو لم يذهب لم يكن له شيء من رقبته ^(٢) ؛ لأن عتقه هنا باعتبار الشرط ، والشرط يقابل المشروط جملة . فما لم يأت بكمال الشرط لا يستحق العتق . أو هذا صلح من رقبته على شرط التزمه ، فما لم يأت بذلك الشرط بكماله لم يتم الصلح ولا يستحق شيئًا مما وقع الصلح عليه ، بخلاف المسلم ، فإن استحقاقه للنفل كان باعتبار عمله فيه منفعة للمسلمين فبقدر ما يحصل من المنفعة بعمله يستحق النفل . وكذلك لو كان الأمير قال للأسير : إن دللتنا على عشرة فأنت آمن من أن نقتلك . فدل على تسعة . كان له أن يقتله ؛ لأنه علق الأمان له بالشرط ، فما لم يتم الشرط لا يستفيد الأمن . وكذلك لو أن أهل حصن نزل عليهم المسلمون قالوا : إن دللتناكم على عشرة من البطارقة تؤمنونا وترجعون عنا ؟ فقالوا : نعم ، فدلوهم على خمسة أو على تسعة ، فليسوا بآمنين ، وليس على المسلمين أن يرجعوا عنهم ؛ لأن الشرط لم يتم ، فلا ينزل شيء من الجزاء . ولو قالوا للمسلمين :

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

مائة من الرؤوس ، أو ألف دينار على أن تؤمنونا وترجعوا عنا عامكم هذا ، ثم أعطوا بعض المال ، فللمسلمين أن يقاتلوهم . ولكن إن أرادوا قتالهم فليردوا عليهم ما أخذوا ، ثم ينادوهم للتحرر عن الغدر ودفع الضرر عنهم . فإنهم إنما أعطوا مالهم على سبيل الدفع عن نفوسهم . وهذا بخلاف ما سبق من الدلالة على عشرة من البطارقة . فإنه هناك إن دلوا على بعضهم فلنا أن نقاتلهم من غير رد شيء عليهم .

وإن أبى الإمام أن يرد عليهم فليرجع عنهم ولا يقاتلهم ، إظهاراً للمسامحة وإتماماً للوفاء بالشرط وإن هلك بعض السبي المأخوذ منهم ثم أردنا قتالهم فلا بد من رد ما بقي من السبي وقيمة من هلك منهم . ولو صالحوهم على مائة رأس على أن يؤمنوهم سنتهم هذه وينصرفوا عنهم ، ثم رأوا أن النظر لهم في قتالهم فليردوا المال ثم ينادوا إليهم وهم في منعتهم . فإن كان

نعطيكم مائة من الرؤوس ، أو ألف دينار على أن تؤمنونا وترجعوا عنا عامكم هذا ، ثم أعطوا بعض المال فللمسلمين أن يقاتلوهم ؛ لأن الأمان تعلق بأداء جميع المال ، فلا يشتت بأداء بعض المال . ولكن إن أرادوا قتالهم فليردوا عليهم ما أخذوا ، ثم ينادوهم للتحرر عن الغدر ودفع الضرر عنهم . فإنهم إنما أعطوا مالهم على سبيل الدفع عن نفوسهم . وهذا بخلاف ما سبق من الدلالة على عشرة من البطارقة فإنه هناك إن دلوا على بعضهم فلنا أن نقاتلهم من غير رد شيء عليهم ؛ لأننا ما تملكنا عليهم شيئاً من المال بمقابلة ما وعدنا لهم من الأمان ، ولو قاتلناهم من غير رد شيء لا يؤدي إلى الإضرار بهم بطريق إهدار ملكهم وهامنا تملكنا المال بمقابلة ما شرطنا لهم ، فيجب الرد عليهم إذا لم يحصل لهم منفعة الأمان به . وإن أبى الإمام أن يرد عليهم فليرجع عنهم ولا يقاتلهم ، إظهاراً للمسامحة وإتماماً للوفاء بالشرط وإن هلك بعض السبي المأخوذ منهم ثم أردنا قتالهم فلا بد من رد ما بقي من السبي وقيمة من هلك منهم ؛ لأن المقصود بالرد دفع الضرر والخسران عنهم ، والتحرر عن الغدر . وذلك يحصل برد القيمة عند تعذر رد العين ، كما يحصل برد العين . ولو صالحوهم على مائة رأس على أن يؤمنوهم سنتهم هذه وينصرفوا عنهم ، ثم رأوا أن النظر لهم في قتالهم فليردوا المال ثم ينادوا إليهم وهم في منعتهم ؛ لأنه مع بقائهم حراً لنا لا يحرم قتالهم لإعزاز الدين ، وإنما يحرم الغدر والنبذ إليهم ، وهم في منعتهم ، يتنهي معنى الغدر . ولكن المأخوذ منهم بطريق الجعل . فإذا لم يسلم لهم المشروط وجب رده عليهم .

أسلم السبي فليرد عليهم قيمتهم لأنه تعذر رد عينهم بعدما أسلموا . ولو كانوا لم يقبضوا منهم المال حتى بدا لهم أن ينبذوا إليهم فلا بأس بذلك . ألا ترى أنه لو وادعهم على أن يؤدوا إليه كل سنة مائة رأس من رقيقهم ، ثم بدا له بعد مضي سنة أو سنتين أن يقاتلهم لأنه رأى بالمسلمين قوة فلا بأس بأن ينبذ إليهم . ولو وادعهم على أن يعطوهم مائة من أسراء المسلمين . ليرجعوا عنهم عامهم هذا فأعطوهم تسعين ، فلا بأس بالنبذ إليهم وقتالهم ، لانعدام تمام الشرط الذي علق الأمان به ، ولا يرد عليهم شيء من المأخوذ . وكذلك إن أعطوا ذلك من مدبرين ، أو مكاتبين ، أو أمهات ، أو أولاد كانوا للمسلمين أسرى في أيديهم . وإن أعطوا ذلك من عبيد مسلمين كانوا أسرى في أيديهم رد عليهم قيمتهم . وإن ردوا المائة كما شرطوا ممن لا يملكونهم من

بمثلة العوض يجب رده إذا لم يسلم المعوض . فإن كان أسلم السبي فليرد عليهم قيمتهم لأنه تعذر رد عينهم بعدما أسلموا ؛ لأن تملك المسلم من الحربي لا يحل . فصار كما لو تعذر ردهم بالهلاك . ولو كانوا لم يقبضوا منهم المال حتى بدا لهم أن ينبذوا إليهم فلا بأس بذلك ؛ لأنهم يختارون ما فيه النظر للمسلمين ، والحال فيما يرجع إلى النظر يتبدل ساعة فساعة . فكما أنه لو كان النظر في ابتداء في القتال لم يميلوا إلى الصلح فكذلك إذا صار النظر في القتال كان لهم أن يتقضوا الصلح . ألا ترى أنه لو وادعهم على أن يؤدوا إليه كل سنة مائة رأس من رقيقهم ، ثم بدا له بعد مضي سنة أو سنتين أن يقاتلهم لأنه رأى بالمسلمين قوة فلا بأس بأن ينبذ إليهم . ولو وادعهم على أن يعطوهم مائة من أسراء المسلمين . ليرجعوا عنهم عامهم هذا فأعطوهم تسعين ، فلا بأس بالنبذ إليهم وقتالهم ، لانعدام تمام الشرط الذي علق الأمان به ، ولا يرد عليهم شيء من المأخوذ ؛ لأن الأحرار من الأسراء ما كانوا في ملكهم قط ، ولا تملكناهم عليهم بطريق الجعل ، فلا يكون في الامتناع من الرد معنى الإضرار بهم ، وإنما فيه كف عن الظلم . وكذلك إن أعطوا ذلك من مدبرين ، أو مكاتبين ، أو أمهات ، أو أولاد كانوا للمسلمين أسرى في أيديهم ؛ لأنهم لم يملكوا شيئاً من ذلك فلإن ثبوت حق العتق في المحل ، كشبوت حقيقة العتق في إخراجهم من أن يكون محلاً للتمليك بالقهر . ولكننا نردهم على مواليتهم بغير شيء . وإن أعطوا ذلك من عبيد مسلمين كانوا أسرى في أيديهم رد عليهم قيمتهم ؛ لأنهم كانوا تملكوا العبيد بالأحرار ، ثم تملكناهم بطريق الجعل ، فيجب ردهم إذا لم يسلم لهم الشروط ، ولكن يتعذر رد عينهم لإسلامهم فيجب رد قيمتهم . وإن ردوا المائة كما شرطوا ممن لا

الأسراء فللإمام أن يقاتلهم بعد النبذ إليهم من غير رد شيء عليهم . ولكن الأفضل له أن يفي لهم . وإن انصرف عنهم بعدما أخذ المشروط منهم ، فإن كانوا أحراراً خلّى سبيلهم ، وإن كانوا مدبرين ردهم على الموالي بغير قيمة ، وإن كانوا عبيداً فإن وجدهم الموالي قبل القسمة والبيع أخذوهم بغير شيء ، وإن وجدوهم بعد القسمة أو البيع أخذوهم بالقيمة أو الثمن إن أحبوا .

ولو قال الأمير للأسراء : من دلنا على عشرة من المقاتلة فهو حر ، فدلهم أسير على عشرة ممتنعين في قلعة لا يقدر عليهم ، لم يكن حراً . فإن دلهم على عشرة غير ممتنعين إلا أنهم دروا بهم فهربوا ، فإن هربوا قبل

يملكونهم من الأسراء فللإمام أن يقاتلهم بعد النبذ إليهم من غير رد شيء عليهم ؛ لأننا نملك عليهم شيئاً كانوا يملكونه . ولكن الأفضل له أن يفي لهم . كما وفوا له بالمشروط ، ليطمئنوا إليه فيما يستقبل ، فإنه إن لم يفعل لم يركنوا إلى مثل ذلك في المستقبل ، بناء على ما عندهم أن هذا غدر في تخلص الأسارى من أيديهم ، وإن لم يكن غدرًا في الحقيقة . وإن انصرف عنهم بعدما أخذ المشروط منهم ، فإن كانوا أحراراً خلّى سبيلهم ، وإن كانوا مدبرين ردهم على الموالي بغير قيمة ، وإن كانوا عبيداً فإن وجدهم الموالي قبل القسمة والبيع أخذوهم بغير شيء ، وإن وجدوهم بعد القسمة أو البيع أخذوهم بالقيمة أو الثمن إن أحبوا ؛ لأن التملك عليهم بطريق الجعل بمزلة التملك بطريق القهر ، ألا ترى أن المأخوذ فيء يجب قسمته بينهم في الوجهين . ولو قال الأمير للأسراء : من دلنا على عشرة من المقاتلة فهو حر ، فدلهم أسير على عشرة ممتنعين في قلعة لا يقدر عليهم ، لم يكن حراً^(١) ؛ لأننا علمنا أنه لم يكن هذا مقصود الإمام ، وإنما كان مقصوده دلالة فيها منفعة للمسلمين ، ولم يحصل .

فإن قيل : إنما يعتبر ظاهر كلامه وهو قوله عشرة من المقاتلة ، والمقاتل من يكون ممتنعاً .

قلنا : نعم . ولكن مقصوده دلالة يستفيد بها علماً لم يكن حاصلًا له قبل الدلالة ، وذلك لا يحصل بهذه الدلالة ، فكم من عشرة مقاتلة لا يقدر عليهم يعلمهم الأمير والمسلمون في دار الحرب . فعرفنا بهذا أن مراده الدلالة على عشرة يتمكنون من أخذهم . فإن دلهم على عشرة غير ممتنعين إلا أنهم دروا بهم فهربوا ، فإن هربوا قبل وصول المسلمين إلى موضع يقدرّون على أخذهم فليست هذه أيضًا

وصول المسلمين إلى موضع يقدرّون على أخذهم فليست هذه أيضاً بدلالة . وإن كانوا قد قدرّوا على أخذهم ففرطوا في ذلك حتى هربوا فالأسير حر . وإن دل على العشرة في موضع فقاتلوا حتى نجوا فليست هذه بدلالة . إلا أن يكونوا إنما نجوا لتفريط من المسلمين في أخذهم بعد القدرة عليهم ، فحيثئذ يكون للدال ما شرط له . وإن قاتل العشرة التي دل عليهم المسلمون فقتلوا بعضهم ثم ظفر المسلمون بهم فالأسير حر . وإن لم يتمكن المسلمون من أسرهم ولكن قاتلوه حتى قتلوا فليست هذه بدلالة .

ولو قتل المسلمون منهم واحداً وظفروا بالبقية ، فإن كانوا قتلوا ذلك الواحد وهم ممتنعون لم يكن الأسير حرّاً . وإن كانوا قتلوه بعدما ظفروا بالعشرة فهو حر . وكذلك إن كانوا قتلوا بعض المسلمين ثم ظفروا بهم

بدلالة^(١) ؛ لأن ما هو المقصود وهو التمكن من الأخذ لم يحصل بها . وإن كانوا قد قدرّوا على أخذهم ففرطوا في ذلك حتى هربوا فالأسير حر^(٢) ؛ لأنه قد أتى بالمشروط عليه من الدلالة وهو التمكن من أخذ العشرة بالتفريط الذي يكون منا بعد ذلك لا يكون محسوباً عليه . وإن دل على العشرة في موضع فقاتلوا حتى نجوا فليست هذه بدلالة ؛ لأنه إنما دل على قوم ممتنعين ، إذ لا فرق بين أن يكون امتناعهم بقوة أنفسهم أو بحصن كانوا فيه . إلا أن يكونوا إنما نجوا لتفريط من المسلمين في أخذهم بعد القدرة عليهم ، فحيثئذ يكون للدال ما شرط له . وإن قاتل العشرة التي دل عليهم المسلمون فقتلوا بعضهم ثم ظفر المسلمون بهم فالأسير حر ؛ لأنهم إنما تمكنوا من أخذهم وأسره بدلالته . وإن لم يتمكن المسلمون من أسرهم ولكن قاتلوه حتى قتلوا فليست هذه بدلالة ؛ لأن ما هو المقصود وهو التمكن من الأسر لم يحصل بهذه الدلالة ، وهذا لأن مثل هذه العشرة كانوا يجدونهم قبل دلالته فعرفنا أن المقصود بالدلالة غير هذا . ولو قتل المسلمون منهم واحداً وظفروا بالبقية ، فإن كانوا قتلوا ذلك الواحد وهم ممتنعون لم يكن الأسير حرّاً ؛ لأن التمكن إنما حدث بعد قتله ، والباقون بعد قتله تسعة . فكأنه دلهم ابتداء على تسعة نفر . وإن كانوا قتلوه بعدما ظفروا بالعشرة فهو حر ؛ لأنهم تمكنوا بدلالته من أخذ العشرة . وكذلك إن كانوا قتلوا بعض المسلمين ثم ظفروا بهم أحياء ؛ لأنهم تمكنوا من أسر

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

أحياء . فإن انتهى إليهم المسلمون ولا سلاح عليهم ، ففرطوا في أخذهم حتى تسلحوا أو امتنعوا فالأسير حر . ولو كان الأسير قال : أدلكم على عشرة على أني إن دللتكم عليهم فامتنعوا أو لم يمتنعوا فأنا حر . فرضي المسلمون بذلك فهو حر . إذا دل عليهم وإن امتنعوا . ولو قال الأمير للأسراء : من دلنا على حصن كذا أو على عسكر فلان البطريق ، أو على عسكر الملك فهو حر ، فدلهم رجل ثم لم يظفروا بهم فالأسير حر .

ولو تخير الأمير في رجوعه إلى دار الإسلام فقال للمسلمين : من دلنا منكم على الطريق فله رأس ، أو قال : فله مائة درهم . فدلهم رجل بوصف ذكره ، فمضوا على دلالاته حتى أصابوا الطريق ولم يذهب هو معهم ، فلا شيء له . وإن ذهب معهم حتى دلهم على الطريق فله أجر

العشرة بدلاته ، وإن كان ذلك بعد جهد وقاتل . فإن انتهى إليهم المسلمون ولا سلاح عليهم ، ففرطوا في أخذهم حتى تسلحوا أو امتنعوا فالأسير حر ؛ لأنه مكنهم بالدلالة من أخذ العشرة ، وإنما جاء التقصير من المسلمين . ولو كان الأسير قال : أدلكم على عشرة على أني إن دللتكم عليهم فامتنعوا أو لم يمتنعوا فأنا حر . فرضي المسلمون بذلك فهو حر . إذا دل عليهم وإن امتنعوا ؛ لأنه أتى بما التزمه بالشرط نصاً ، وإنما تعتبر دلالة الحال والمقصود بالكلام إذا لم يوجد التنصيص بخلافه . ولو قال الأمير للأسراء : من دلنا على حصن كذا أو على عسكر فلان البطريق ، أو على عسكر الملك فهو حر ، فدلهم رجل ثم لم يظفروا بهم فالأسير حر^(١) ؛ لأنه أتى بما شرط عليه من الدلالة . والمشروط عليه الدلالة على قوم ممتنعين هنا ، وقد أتى به بخلاف ما تقدم ، والغالب أن المراد هناك الدلالة على عشرة غير ممتنعين . ألا ترى أنه لو قال : من دلنا على عشرة من السبي من نساء أو صبيان فهو حر ، فدلهم رجل على ذلك بين يدي جند يمنعونهم أنه لا يعتق ؟ لأن الغالب أن المراد الدلالة عليهم في غير منعة ، وإنما يحمل مطلق الكلام في كل موضع على ما هو الغالب . ولو تخير الأمير في رجوعه إلى دار الإسلام فقال للمسلمين : من دلنا منكم على الطريق فله رأس ، أو قال : فله مائة درهم . فدلهم رجل بوصف ذكره ، فمضوا على دلالاته حتى أصابوا الطريق ولم يذهب هو معهم ، فلا شيء له^(٢) ؛ لأن

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

مثله في ذهابه معهم . ثم إن كان المشروط له مائة درهم فإنه يستحق به أجر المثل لا يجاوز به مائة . كما هو الحكم في الإجارة الفاسدة إذا كان المسمى معلوماً . وإن كان المشروط له رأساً من السبي فله أجر مثله بالغاً ما بلغ . ولو قال : من دلنا على الطريق حتى يبلغ بنا موضع كذا فله مائة درهم ، أو فله هذا الرأس بعينه ، فذهب رجل معهم إلى ذلك المكان فله المسمى . ولو لم يتحير الإمام ولكن قال : من ساق هذه الأرماء منكم حتى يبلغ الطريق فله مائة درهم ، ففعل ذلك قوم ، استحقوا أجر المثل لا يجاوز به المائة . ولو كان قال : إلى موضع كذا فلهم المسمى .

ما أوجب كان على سبيل الأجرة لا على سبيل التنفيل . إذ التنفيل بعد إحراز الغنيمة لا يجوز . وإرشاد المتحير إلى الطريق ليس من الجهاد ليستحق عليه النفل ، فعرنا أنه إجارة ، واستحقاق الأجر بعمل لا بقول . فلهذا لا يستحق شيئاً إذا لم يذهب معهم . وإن ذهب معهم حتى دلهم على الطريق فله أجر مثله في ذهابه معهم^(١) ؛ لأنه أتى بالعمل بحكم إجارة فاسدة . فإن المقصود عليه من العمل لم يكن معلوماً حين لم يتبين إلى أي موضع يذهب معهم ، وربما يوصلهم إلى الطريق بعشرة خطى ، وربما لا يوصلهم إلا بمسيرة عشرة أيام . وجهالة المعقود عليه تفسد العقد . ثم إن كان المشروط له مائة درهم فإنه يستحق به أجر المثل لا يجاوز به مائة^(٢) . كما هو الحكم في الإجارة الفاسدة إذا كان المسمى معلوماً . وإن كان المشروط له رأساً من السبي فله أجر مثله بالغاً ما بلغ ؛ لأن تسمية الرأس مطلقاً في باب الإجارة لا يكون تسمية صحيحة . وهذا لأنه إنما لا يجاوز المسمى لتمام الرضا به ، وذلك يتحقق في المائة ولا يتحقق في الرأس ، لأن الرسوم تتفاضل في المالية ، ولو قال : من دلنا على الطريق حتى يبلغ بنا موضع كذا فله مائة درهم ، أو فله هذا الرأس بعينه ، فذهب رجل معهم إلى ذلك المكان فله المسمى ؛ لأن المعقود عليه معلوم هنا ، والبدل معلوم .

فإن قيل : المخاطب بالعقد مجهول فكيف ينقذ العقد صحيحاً ؟ قلنا : إنما ينقذ العقد حين يأخذ في الذهاب معهم ، ويستوجب الأجر بحسب ما يأتي به من العمل ، وعند ذلك لا جهالة فيه . ولو لم يتحير الإمام ولكن قال : من ساق هذه الأرماء منكم حتى يبلغ الطريق فله مائة درهم ، ففعل ذلك قوم ، استحقوا أجر المثل لا يجاوز به المائة ؛ لأن المعقود عليه من العمل مجهول لجهالة المسافة . ولو كان قال : إلى موضع كذا فلهم المسمى ؛ لأن المعقود عليه معلوم والبدل معلوم . وإن خاطب قوماً

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

وإن خاطب قومًا بأعيانهم فسمع قوم آخرون فساقوها إلى ذلك المكان فلا شيء لهم . ولو نادى بذلك في جميع أهل العسكر فساقها قوم سمعوا النداء فلهم الأجر . ولو ساقها قوم لم يسمعوا النداء فلا شيء لهم . ولو أن الأمير أخطأ الطريق فتحير . فقال لأسير في يده : إن دلتنا على الطريق فلك أهلك وولدك ، فدلهم بصفة أو بذهاب معهم حتى أوقفهم على الطريق كان على حاله فيئًا للمسلمين مع أهله وولده . ولو كان قال : لك نفسك وأهلك وولدك . - والمسألة بحالها- فهو حر لا سبيل عليه . إلا أنه لا يدخل في اسم الأهل هنا إلا زوجته . وكذلك في اسم الولد لا يدخل هنا إلا ولد لصلبه ، وأما ولد ولده فهم فيء . وإن لم يكن في الأسراء ولد لصلبه فله أولاد بنيه . ولا يكون ولد بناته من ذلك في شيء ، إلا أن يسميهم . ثم لا

بأعيانهم فسمع قوم آخرون فساقوها إلى ذلك المكان فلا شيء لهم ؛ لأن العقد إنما كان بينه وبين من خاطبهم به ، فغيرهم يكون متبرعًا في إقامة العمل . ولو نادى بذلك في جميع أهل العسكر فساقها قوم سمعوا النداء فلهم الأجر ؛ لأنهم أقاموا العمل على وجه الإجارة . ولو ساقها قوم لم يسمعوا النداء فلا شيء لهم ؛ لأنهم أقاموا العمل متطوعين لا على وجه الإجارة حين لم يسمعوا النداء ، وبهذا تبين أن الاستحقاق هنا ليس على وجه التنفيل . ولو أن الأمير أخطأ الطريق فتحير . فقال لأسير في يده : إن دلتنا على الطريق فلك أهلك وولدك ، فدلهم بصفة أو بذهاب معهم حتى أوقفهم على الطريق ، كان على حاله فيئًا للمسلمين مع أهله وولده^(١) ؛ لأن الأمير لم يذكر نفسه بشيء في الجزء ، فيبقى هو أسيرًا على حاله وإذا كان هو عبدًا للمسلمين فما يكون له يكون للمسلمين أيضًا ، أهله وولده وغيرهم في ذلك سواء . ولو كان قال : لك نفسك وأهلك وولدك والمسألة بحالها فهو حر لا سبيل عليه^(٢) ؛ لأنه جعل له نفسه جزاء على دلالته . وقد أتى بها فكان حرًا ، وله أهله وولده أيضًا . لأنه شرط له ذلك . إلا أنه لا يدخل في اسم الأهل هنا إلا زوجته . بخلاف ما تقدم في فصول الأمان ، لأنهم هنا قد صاروا مملوكين بالأسر ، فلا يزول الملك عنهم إلا بيقين ، وهذا اليقين في زوجته خاصة . وكذلك في اسم الولد لا يدخل هنا إلا ولد لصلبه ، وأما ولد ولده فهم فيء ؛ لأن اليقين في ولد الصلب خاصة . وهذا الاستحقاق له يتنى على المتيقن به . وإن لم يكن في الأسراء ولد لصلبه فله أولاد بنيه ؛ لأنهم قائمون مقام أبيهم في هذا الاسم ، فيتناولهم عند عدم آبائهم . ولا يكون ولد بناته

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٣/٢] .

يترك يرجع إلى دار الحرب ولكنه يخرجهم إلى دار الإسلام ليكونوا ذمة للمسلمين .

ويستوي إذا كان دلهم بكلام أو ذهب معهم . فإن كان الأمير قسم السبي في دار الحرب أو باعهم ثم تحير فقال للأسراء : من دلنا على الطريق فهو حر . أو قال : فله مائة درهم ، ففعل ذلك بعضهم : فإن كان شرط له مائة فله أجر مثله لا يجاوز به المائة ويكون ذلك لمولاه . ولهذا لو دلهم بمجرد كلام ولم يذهب معهم لم يستحق شيئاً ، وإن كان قال : فهو حر ، فهذا باطل . ولو تحير قبل قسمتهم فقال : من دلنا منكم على الطريق فهو حر ، فدلهم أسير على طريق بين ، إلا أنه طريق يأخذ إلى دار الحرب لا إلى دار الإسلام . فإن كانوا تحيروا في الدخول فهذه دلالة والأسير حر . وإن كانوا تحيروا في الانصراف فليست هذه بدلالة . وإن دلهم على طريق يأخذ إلى دار الإسلام لا إلى دار الحرب فالتقسيم فيه على عكس هذا . وإن قال : إن

من ذلك في شيء ، إلا أن يسميهم ؛ لأنهم ليسوا من أولاده ، ثم لا يترك يرجع إلى دار الحرب ولكنه يخرجهم إلى دار الإسلام ليكونوا ذمة للمسلمين ؛ لأنه بعد تقرر الأسر لا يجوز تمكينهم من الرجوع إلى دار الحرب . ويستوي إذا كان دلهم بكلام أو ذهب معهم . بخلاف ما تقدم من دلالة المسلمين . فإن ذلك على وجه الإجارة فلا يثبت بالكلام . وهذا على وجه الصلح والأمان ، فيعتبر فيه وجود الشرط حقيقة . فإن كان الأمير قسم السبي في دار الحرب أو باعهم ثم تحير فقال للأسراء : من دلنا على الطريق فهو حر . أو قال : فله مائة درهم ، ففعل ذلك بعضهم ، فإن كان شرط له مائة فله أجر مثله لا يجاوز به المائة ويكون ذلك لمولاه ؛ لأن الملك قد تعين فيهم هنا ، فما أوجبه يكون على وجه الإجارة دون الصلح والأمان . ولهذا لو دلهم بمجرد كلام ولم يذهب معهم لم يستحق شيئاً ، وإن كان قال : فهو حر ، فهذا باطل ؛ لأن الأمير لا يملك أن يعتق أرقاء الملاك بعدما تعين ملكهم فيهم . ولو تحير قبل قسمتهم فقال : من دلنا منكم على الطريق فهو حر ، فدلهم أسير على طريق بين ، إلا أنه طريق يأخذ إلى دار الحرب لا إلى دار الإسلام . فإن كانوا تحيروا في الدخول فهذه دلالة والأسير حر . وإن كانوا تحيروا في الانصراف فليست هذه بدلالة . وإن دلهم على طريق يأخذ إلى دار الإسلام لا إلى دار الحرب فالتقسيم فيه على عكس هذا ؛ لأن مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال ، وقد علمنا أن مراده في حالة الدخول الدلالة على طريق يوصله إلى مقصده من دار الحرب ، وفي الانصراف مقصوده الدلالة على

دللتنا على طريق حصن كذا فأنت حر ، ولذلك الحصن من ذلك المكان طريق ، فدلهم على طريق آخر هو أبعد من الطريق المعهود ، فله شرطه . وإن دلهم على طريق ليس بطريق إلى ذلك الحصن ولكنه طريق إلى غيره ، إلا أنهم يقدرّون على أن يدوروا من ذلك المكان حتى يأتوه ، فليست هذه بدلالة . وإن قال : إن دللتنا على طريق حصن كذا ، وهو الطريق الذي كان يقال له كذا ، فدلهم على طريق غيره حتى أقامهم على الحصن . فإن كانت لهم منفعة في الطريق الذي عينوا له من حيث قرب الطريق أو أمنه أو كثرة العلف أو كثرة القرى أو كثرة ما يجدون من السبي فهو فيء على حاله . وإن كان الذي دلهم عليه أكثر منفعة من الذي عينوا له فهو فيء في القياس أيضاً . وفي الاستحسان : هو حر . وإن لم يعلم أيهما أنفع فهو فيء على

طريق يوصله إلى مقصده من دار الإسلام . وإن قال : إن دللتنا على طريق حصن كذا فأنت حر ، ولذلك الحصن من ذلك المكان طريق ، فدلهم على طريق آخر هو أبعد من الطريق المعهود ، فله شرطه ؛ لأن كل واحد من الطريقين طريق ذلك الحصن إذا كان بحيث يعتاد الناس الذهاب إلى ذلك الحصن من ذلك الطريق . والأمير أطلق اللفظ ، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل . وليس في كلامه ذلك . وإن دلهم على طريق ليس بطريق إلى ذلك الحصن ولكنه طريق إلى غيره ، إلا أنهم يقدرّون على أن يدوروا من ذلك المكان حتى يأتوه ، فليست هذه بدلالة ؛ لأن الإنسان قد يتمكن من أن يأتي من هذا الموضع كاشغراً ثم يدور حتى يأتي بخارئ ، ثم لا يعد أحد الطريق من هنا إلى كاشغراً طريق بخارئ . فعرفنا أنه ما أتى بالشروط عليه فلا يكون حرّاً . وإن قال : إن دللتنا على طريق حصن كذا ، وهو الطريق الذي كان يقال له كذا ، فدلهم على طريق غيره حتى أقامهم على الحصن . فإن كانت لهم منفعة في الطريق الذي عينوا له من حيث قرب الطريق أو أمنه أو كثرة العلف أو كثرة القرى أو كثرة ما يجدون من السبي فهو فيء على حاله ؛ لأنه ما وفى بالشروط فإنهم عينوا له طريقاً وكانت لهم فيه منفعة . والتعيين متى كان مفيداً يجب اعتباره . وإن كان الذي دلهم عليه أكثر منفعة من الذي عينوا له فهو فيء في القياس أيضاً ؛ لأنه ما أتى بالشروط . وفي إيجاب العباد يعتبر اللفظ دون المعنى لجوازه أن يخلو كلامهم عن حكمة وفائدة حميدة . وفي الاستحسان : هو حر ؛ لأنه أتى بمقصودهم وزيادة . وإنما يعتبر التعيين إذا كان مفيداً . فإذا علم أن فائدتهم فيما أتى به أظهر ، سقط اعتبار التعيين لكونه غير مفيد . وإن لم يعلم أيهما أنفع فهو فيء على حاله ؛ لأن التعيين كلام من عاقل ، فيكون معتبراً في

حاله . وعلى هذا لو قال : من دلنا على طريق درب الحدث فهو حر . فدلهم رجل على طريق المصبصة أو على طريق ملطية . فإن كان ذلك أقرب وأكثر منفعة فهو حر . وإن كان ليس كذلك ، أو لا يُدرى أهو كذلك أم لا فهو فيء .

٨٧ - باب : ما يجوز من النفل في السلاح وغيره

وإذا رأى أمير العسكر دروع المسلمين قليلة عند دخولهم دار الحرب فقال : من دخل بدرع فله من النفل كذا ، أو فله به سهم كسهمه في الغنيمة . فهذا جائز لا بأس به . وكذلك لو قال : من دخل بدرعين فله كذا . وإن

الأصل ، ما لم يعلم بخلوه عن الفائلة . ولم يعلم بذلك . وعلى هذا لو قال : من دلنا على طريق درب الحدث فهو حر . فدلهم رجل على طريق المصبصة أو على طريق ملطية . فإن كان ذلك أقرب وأكثر منفعة فهو حر . وإن كان ليس كذلك ، أو لا يُدرى أهو كذلك أم لا فهو فيء ؛ لأنه ما أتى بالشروط عليه . أريت لو ذهب بهم إلى طريق غير ما ذكروا له ، فكان فيه الملك وجنده . فقاتلهم وقتل منهم أو ذهب بهم في طريق لا علف فيه فهلك دوابهم ، أو ماتوا جوعاً أكان يوفى له بشرطه ؟ وإنما قصده بهذا بيان أن التقييد متى ما كان مفيداً يجب اعتباره .

٨٧ - باب : ما يجوز من النفل في السلاح وغيره

وإذا رأى أمير العسكر دروع المسلمين قليلة عند دخولهم دار الحرب فقال : من دخل بدرع فله من النفل كذا ، أو فله به سهم كسهمه في الغنيمة . فهذا جائز لا بأس به ^(١) ؛ لأن هذا التنفيل يقع منه على وجه النظر ، فالمسلم في حمل الدروع إلى دار الحرب يحتاج إلى مؤنة ، ويحصل به إرهاب العدو ، فيجوز أن ينفل على ذلك لتحريضهم على تحمل هذه المؤنة لإرهاب العدو . ألا ترى أن الشرع أوجب للغازي السهم لفرسه لهذا المعنى ؟

وهو أنه يحتمل المؤنة فيما يحصل به إرهاب العدو ، فللإمام أن يوجب ذلك بطريق النفل اعتباراً بما أوجبه الشرع .

قال : من دخل بدرع ومن دخل بدرعين فله مائتان ، ومن دخل بثلاثة دروع فله ثلاث مائة . فليس ينبغي له أن ينفل هكذا ، ولا يجوز منه هذا التنفيل في أكثر من درعين . وعلى هذا لو قال لأصحاب الخيل بتجفاف فله كذا . ولا يجوز أكثر من ذلك . ولو كان الأمير ممن لا يرى أن يسهم إلا لفرس واحد . فقال : من دخل بفرسين فله كذا ، كان ذلك تنفيلاً صحيحاً ، ولا يجوز أن ينفل على أكثر من فرسين . إلا أن يكون أمراً معروفاً قد يحتاج الرجل فيه إلى ثلاثة أفراس . فحينئذ يجوز تنفيله لثلاثة أفراس في ذلك .

وكذلك لو قال : من دخل بدرعين فله كذا^(١) ؛ لأن المبارز قد يظهر بين درعين إذا أراد القتال ، على ما روي أن النبي عليه السلام ظاهر بين درعين يوم أحد . فكان هذا منه على وجه النظر والاجتهاد . وإن قال : من دخل بدرع ومن دخل بدرعين فله مائتان ، ومن دخل بثلاثة دروع فله ثلاث مائة . وساق الكلام هكذا . فليس ينبغي له أن ينفل هكذا ، ولا يجوز منه هذا التنفيل في أكثر من درعين ؛ لأن هذا لا يقع على وجه الاجتهاد والنظر ، والمقاتل لا يمكنه أن يلبس أكثر من درعين عند القتال ، لأن ذلك يثقل عليه ، ولا يمكنه أن يقاتل معه . فعرفنا أنه ليس في التنفيل على أكثر من درعين منفعة .

فإن قيل : معنى التزام المؤنة وإرهاب العدو يتحقق في الثالث والرابع والخامس . قلنا : ليس كذلك . فإن الإرهاب بالدارع لا بالدرع ، يقال : انفصل كذا وكذا دارع ، وكذا وكذا حارس . فيحصل به الإرهاب . والدارع هو وحده ، لأنه ما حمل الدروع مع نفسه ليعطيها غيره ، وإنما حمل اللبس عند القتال . وذلك لا يتأتى منه في أكثر من درعين . وعلى هذا لو قال لأصحاب الخيل بتجفاف فله كذا^(٢) . فإن معنى التزام المؤنة وإرهاب العدو يحصل بالتجفاف للخيل كما يحصل بالدروع للفراس ، فيجوز أن ينفل على تمهاف وتمهافين . ولا يجوز أكثر من ذلك^(٣) ؛ لأن التجفاف للفرس ، فالتنفيل عليه بمنزلة التنفيل على الفرس . ولو كان الأمير ممن لا يرى أن يسهم إلا لفرس واحد . فقال : من دخل بفرسين فله كذا ، كان ذلك تنفيلاً صحيحاً ، ولا يجوز أن ينفل على أكثر من فرسين ؛ لأن المبارز قد يقاتل بفرسين ولا يقاتل بأكثر منهما ، وإنما يجوز من تنفيله ما يكون فيه منفعة دون ما لا منفعة فيه . إلا أن يكون أمراً معروفاً قد يحتاج الرجل فيه إلى ثلاثة أفراس . فحينئذ يجوز تنفيله لثلاثة أفراس في

(٢) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٢ / ٢] .

(١) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٢ / ٢] .

(٣) انظر الفتاوى الهندية [٢٢٢ / ٢] .

وكذلك لثلاثة تجافيف . ولو لم يقل شيئاً لهم حتى حاصروا حصناً فقال : من تقدم إلى الباب دارعاً فله كذا . أو قال : من تقدم متجففاً فله كذا ، أو قال : من تقدم مظاهراً درعين فله كذا ، فذلك تنفيل صحيح . ولو لم يقل ذلك حتى فتحوا الحصن ثم أراد أن ينفل منه للدارع والمتجفف على قدر العناء فليس له أن ينفله . فإن نفل الإمام بعد الإحراز على قدر العناء والجزاء فكان ذلك من رأيه فهو نافذ . ويحل للمنفل أن يأخذ ذلك وإن كان هو ممن لا يرى التنفيل بعد الإصابة .

ذلك . وكذلك لثلاثة تجافيف ؛ لأنه يكون على كل فرس تجفاف ، ومتى علم أن تنفيله كان على وجه النظر يجب تنفيله مما أصاب من الغنائم بعد التنفيل . ولو لم يقل شيئاً لهم حتى حاصروا حصناً فقال : من تقدم إلى الباب دارعاً فله كذا . أو قال : من تقدم متجففاً فله كذا ، أو قال : من تقدم مظاهراً درعين فله كذا ، فذلك تنفيل صحيح ؛ لأن فيه منفعة للمسلمين من حيث إظهار الجلالة والقوة وإيقاع الرعب في قلوب المشركين ، والتنفيل على مثله يكون . ولو لم يقل ذلك حتى فتحوا الحصن ثم أراد أن ينفل منه للدارع والمتجفف على قدر العناء فليس له أن ينفله ؛ لأن التنفيل ما يكون قبل الإحراز ، فأما بعد الإحراز فيكون صلة لا تنفيلاً ، وليس للإمام أن يخص بعض الغنائم بالصلة من الغنيمة بعدما ثبت حقهم فيها . فإن نفل الإمام بعد الإحراز على قدر العناء والجزاء فكان ذلك من رأيه فهو نافذ ؛ لأنه أمضى باجتهاده فصلاً مختلفاً فيه ، فليس لأحد من القضاة أن يبطل ذلك . ويحل للمنفل أن يأخذ ذلك وإن كان هو ممن لا يرى التنفيل بعد الإصابة ؛ لأن الرأي يسقط اعتباره إذا جاء الحكم بخلافه ، فإن قضاء القاضي ملزم غيره ، ومجرد الاجتهاد غير ملزم غيره ، وهو نظير ما لو قال لامرأته : أنت طالق البتة . ومن رأيه أن ذلك تطليقة بائنة ففرض القاضي بأنها تطليقة رجعية كما هو قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ، فإنه ينفل قضاؤه ، ويسعه أن يقيم عليها ، ولكن هذا على قول محمد . وأما على قول أبي يوسف : فالمجتهد لا يدع رأيه إذا كان ذلك أشد عليه بقضاء القاضي بخلافه . وقد بينا ذلك في شرح المختصر في آخر الاستحسان والله أعلم .

٨٨ - باب : ما يجوز من النفل بعد إصابة الغنيمة ومن يجوز ذلك منه

قال : ولو أن سرية في دار الحرب أصابوا غنائم فعجزوا عن حملها إلى دار الإسلام وأراد الأمير إحراقها أو تركها ، ثم بدا له فقال للمسلمين : من أخذ منها شيئاً فهو له ، فهذا جائز . ومن تكلف منهم فأخرج شيئاً فهو له ، ولا خمس فيه . فأما إذا كان قادراً على الإخراج أو البيع أو القسمة فهو متمكن من إيصال المنفعة إلى جماعتهم . فلا ينبغي له أن يبطل حق بعضهم . وكذلك لو قال عند العجز : من أخذ شيئاً فهو له بعد الخمس ، أو قال : ذل نصف ما أخذ قبل الخمس أو بعده ، فذلك كله صحيح . ينبغي له أن يفعل من ذلك ما يكون أقرب إلى النظر ، ثم القسمة بعد الإخراج ، على ما

٨٨ - باب : ما يجوز من النفل بعد إصابة الغنيمة ومن يجوز ذلك منه

قال : ولو أن سرية في دار الحرب أصابوا غنائم فعجزوا عن حملها إلى دار الإسلام وأراد الأمير إحراقها أو تركها ، ثم بدا له فقال للمسلمين : من أخذ منها شيئاً فهو له ، فهذا جائز . ومن تكلف منهم فأخرج شيئاً فهو له ، ولا خمس فيه ؛ لأن هذا تفيل وقع على وجه النظر ، وإنما كرهنا التفيل بعد الإصابة لما فيه من إبطال حق بعض الغائبين بعدما ثبت حقهم في المصاب . والإبطال إنما يكون عند التمكن من الحفظ وتأكيد حقهم بالإخراج . فأما بعد تحقق العجز عن ذلك فهذا لا يكون إبطالا لحق أحد .

يوضحه : أن له إحراق الجملادات منها ، وذبح الحيوانات ثم الإحراق أو تركها في مضبعة . وفي ذلك إبطال حق الكل . فمن ضرورة جوار ذلك جواز إبطال حق البعض بتخصيص البعض بطريق التفيل . ولأن في الإحراق إبطال حق لا منفعة فيه لأحد من المسلمين ، وفي التفيل توفير المنفعة على بعضهم . فكان الميل إلى هذا الجانب أولى . فأما إذا كان قادراً على الإخراج أو البيع أو القسمة فهو متمكن من إيصال المنفعة إلى جماعتهم . فلا ينبغي له أن يبطل حق بعضهم . وكذلك لو قال عند العجز : من أخذ شيئاً فهو له بعد الخمس ، أو قال : فله نصف ما أخذ قبل الخمس أو بعده ، فذلك كله صحيح . ينبغي له أن يفعل من ذلك ما يكون أقرب إلى النظر ، ثم القسمة بعد الإخراج ،

أوجه الأمير بالتنفيل . وإن أحد وجد منهم شيئاً كان المسلمون يقدرّون على إخراجه ، ولم يكن للإمام علم به من جوهر أو غير ذلك ، فإن هذا يخمس والباقي بينهم على سهام الغنيمة .

وإذا ثبت هذا الحكم فيما أخذوا من أموالهم ثبت فيما لم يأخذوه بطريق الأولى ، حتى إذا مروا ببناء من بنائهم فيه السلاح والرخام وماء الذهب ولم يقدرّوا على أخذه وإخراجه فقال الأمير : من أخذ منه شيئاً فهو له . فذلك صحيح . ومن خرب شيئاً من ذلك وأخرجه اختص به . ولهم أن يتركوه فيصح تنفيل أميرهم في ذلك أيضاً ، ويستوي إن كان ذلك مما يقدر على حمله بعد الهدم أو لا يقدر عليه . إلا أن يكون شيئاً من ذلك موضوعاً نائياً عن البناء يقدرّون على إخراجه حين نفل الإمام ولم يعلم به ، فإن ذلك يقسم بين الجماعة ، وإن أخرجه واحد منهم . ولو أن الأمير لم ينفل أحداً ولكنه أمرهم بإحراق ذلك ، فتكلف بعضهم إخراجها على دوابهم إلى دار الإسلام ، فذلك يخمس ويقسم بين جميع السرية . ولو قسم ما أصاب في

على ما أوجه الأمير بالتنفيل . وإن أحد وجد منهم شيئاً كان المسلمون يقدرّون على إخراجه ، ولم يكن للإمام علم به من جوهر أو غير ذلك ، فإن هذا يخمس ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة ؛ لأن صحة هذا التنفيل لضرورة العجز عن الإحراز . والثابت بالضرورة لا يعدو مواضعها ، فلا يتناول هذا التنفيل ما لم يتحقق فيه الضرورة . وإذا ثبت هذا الحكم فيما أخذوا من أموالهم ثبت فيما لم يأخذوه بطريق الأولى ، حتى إذا مروا ببناء من بنائهم فيه السلاح والرخام وماء الذهب ولم يقدرّوا على أخذه وإخراجه فقال الأمير : من أخذ منه شيئاً فهو له . فذلك صحيح . ومن خرب شيئاً من ذلك وأخرجه اختص به . لأنهم وإن كانوا قادرين على هدمه فقد كانوا عاجزين عن إخراجه ، ولهم أن يتركوه فيصح تنفيل أميرهم في ذلك أيضاً ، ويستوي إن كان ذلك مما يقدر على حمله بعد الهدم أو لا يقدر عليه ؛ لأن التنفيل من الأمير قبل الهدم ، وإنما صار بحيث يقدر على حمله بما أحدث فيه من الهدم بعد تنفيل الإمام . إلا أن يكون شيئاً من ذلك موضوعاً نائياً عن البناء يقدرّون على إخراجه حين نفل الإمام ولم يعلم به ، فإن ذلك يقسم بين الجماعة ، وإن أخرجه واحد منهم ؛ لأن التنفيل لم يتناوله . ولو أن الأمير لم ينفل أحداً ولكنه أمرهم بإحراق ذلك ، فتكلف بعضهم إخراجها على دوابهم إلى دار الإسلام ، فذلك يخمس ويقسم بين جميع السرية . لأن تخصيص البعض بتنفيل الإمام ولم يوجد ، إنما

أرض الحرب ، أو باعه من التجار ، أو أخرجه إلى دار الإسلام فلحقهم العدو ، وابتلوا بالهرب ، فينبغي أن يحرقوا ذلك بالنار لينقطع منفعة العدو عنه . فإن في ذلك معنى الكبت لهم ، وإن كان يجوز للغزاة أن يفعلوا ذلك بما ثقل عليهم من متاعهم وسلاحهم في دار الحرب ، لئلا ينتفع به العدو ، كما فعله جعفر فإنه حين أيس من نفسه عقر فرسه . فإن نبذوا ذلك ليحرقوه فقال الأمير : من أخذ شيئاً فهو له ، فأخذ ذلك قوم وأخرجوه من المهلكة ، فذلك كله مردود إلى أهله . وليس للإمام ولاية التنفيل في أملاك الناس بحال . وكذلك بالإخراج إلى دار الإسلام وقد تأكد الحق فيه لهم على وجه يورث عنهم ، فلا يبقى للإمام فيه ولاية التنفيل أصلاً . بخلاف ما قبل الإحراز . فالثابت هناك حق ضعيف ثبت بالإحراز باليد ، وذلك ينعدم بالإلقاء للإحراق فيلتحق هذا التنفيل بالتنفيل قبل الإحراز ، فأما بعد الإحراز بالدار فالحق قد يتأكد بتمام السبب بالإحراز بالدار ، فلا يبطل ذلك بالإلقاء للإحراق . فلا يكون للإمام فيه ولاية التنفيل ، وهذا بعد القسمة . والبيع أظهر .

الموجود الأمر بالإحراق ، ولا تأثير له في تخصيص بعضهم بشيء ، وأدنى الدرجات أن الذي أخرج أحياً بفعله ما كان مشرفاً على الهلاك مما كان مشتركاً بينه وبين غيره ، فلا يكون ذلك سبباً لقطع الشركة وتخصيصه به . ولو قسم ما أصاب في أرض الحرب ، أو باعه من التجار ، أو أخرجه إلى دار الإسلام فلحقهم العدو ، وابتلوا بالهرب ، فينبغي أن يحرقوا ذلك بالنار لينقطع منفعة العدو عنه . فإن في ذلك معنى الكبت لهم ، وإن كان يجوز للغزاة أن يفعلوا ذلك بما ثقل عليهم من متاعهم وسلاحهم في دار الحرب ، لئلا ينتفع به العدو ، كما فعله جعفر فإنه حين أيس من نفسه عقر فرسه . فلأن يجوز ذلك فيما أخذوا من أمتعة أهل الحرب كان أولى . فإن نبذوا ذلك ليحرقوه فقال الأمير : من أخذ شيئاً فهو له ، فأخذ ذلك قوم وأخرجوه من المهلكة ، فذلك كله مردود إلى أهله ؛ لأنه بالقسمة والبيع قد تعين الملك فيه . وليس للإمام ولاية التنفيل في أملاك الناس بحال . وكذلك بالإخراج إلى دار الإسلام وقد تأكد الحق فيه لهم على وجه يورث عنهم ، فلا يبقى للإمام فيه ولاية التنفيل أصلاً . بخلاف ما قبل الإحراز . فالثابت هناك حق ضعيف ثبت بالإحراز باليد ، وذلك ينعدم بالإلقاء للإحراق فيلتحق هذا التنفيل بالتنفيل قبل الإحراز ، فأما بعد الإحراز بالدار فالحق قد يتأكد بتمام السبب بالإحراز بالدار ، فلا يبطل ذلك بالإلقاء للإحراق . فلا يكون للإمام فيه ولاية التنفيل ، وهذا بعد القسمة . والبيع أظهر ؛ لأن الملك

ألا ترى أنهم لو طرحوا ذلك في دار الحرب فلم يفتن بها أهل الحرب حتى دخلت سرية أخرى فأخرجوها ، وأخذها أهل الحرب ثم دخلت سرية أخرى فأخذوها منهم ، لم يكن للسرية الأولى حق بمنزلة سائر أموال أهل الحرب التي لم تؤخذ منهم . ولو طرحوها للإحراق بعد القسمة والبيع ثم تركوها مخافة العدو ، ولم يعلم بها المشركون حتى جاءت سرية أخرى فأخذوها وأخرجوها فهي مردودة على الملاك لبقاء ملكهم فيها . وإن أخذها المشركون ثم استنقذها من أيديهم سرية أخرى ، فإن وجدها الملاك قبل القسمة أخذوها بغير شيء . وإن وجدوها بعد القسمة أخذوها بالقيمة ، بمنزلة سائر أموالهم إذا أصابها أهل الحرب وأحزوها ، وكذلك بعد الإحراز بدار الإسلام . وإن طرحوها ثم جاءت سرية أخرى فأخذوها ولم يعلم بها أهل الحرب فهي مردودة على السرية الأولى ، لتأكد حقهم فيها ، وإن أحزوها أهل الحرب ثم أخذها منهم سرية أخرى ، فإن وجدها السرية الأولى قبل القسمة أخذوها بغير شيء ، وإن وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها . وهذه هي الرواية الثانية التي بينا أنها أصح في هذه المسألة . ولو أن

قد تعين فيه . ألا ترى أنهم لو طرحوا ذلك في دار الحرب فلم يفتن بها أهل الحرب حتى دخلت سرية أخرى فأخرجوها ، وأخذها أهل الحرب ثم دخلت سرية أخرى فأخذوها منهم ، لم يكن للسرية الأولى حق بمنزلة سائر أموال أهل الحرب التي لم تؤخذ منهم . ولو طرحوها للإحراق بعد القسمة والبيع ثم تركوها مخافة العدو ، ولم يعلم بها المشركون حتى جاءت سرية أخرى فأخذوها وأخرجوها فهي مردودة على الملاك لبقاء ملكهم فيها . وإن أخذها المشركون ثم استنقذها من أيديهم سرية أخرى ، فإن وجدها الملاك قبل القسمة أخذوها بغير شيء . وإن وجدوها بعد القسمة أخذوها بالقيمة ، بمنزلة سائر أموالهم إذا أصابها أهل الحرب وأحزوها وكذلك بعد الإحراز بدار الإسلام . وإن طرحوها ثم جاءت سرية أخرى فأخذوها ولم يعلم بها أهل الحرب فهي مردودة على السرية الأولى ، لتأكد حقهم فيها وإن أحزوها أهل الحرب ثم أخذها منهم سرية أخرى فإن وجدها السرية الأولى قبل القسمة أخذوها بغير شيء ، وإن وجدوها بعد القسمة فلا سبيل لهم عليها . وهذه هي الرواية الثانية التي بينا أنها أصح في هذه المسألة ؛ لأنهم لو أخذوها بالقيمة ، وحقهم قبل القسمة في المالك . إذ لا ملك لأحد في العين ، ولهذا كان للإمام أن يبيعها ويقسم الثمن ، فلا يكون الأخذ بالقيمة مفيداً لهم شيئاً ، وإنما ثبت لهم حق الأخذ إذا كان مفيداً . ولو أن المشتريين ، أو الذين وقع ذلك في سهامهم . أو الذين رموا

المشترين ، أو الذين وقع ذلك في سهامهم . أو الذين رموا بمتاعهم قالوا حين رموا به : من أخذ شيئاً فهو له . فأخذ ذلك قوم من المسلمين فهو لهم ، أخرجوه أو لم يخرجوه . وإن أخرجوه أو بلغوه موضعاً يقدر فيه على حمله لم يكن لهم أن يرجعوا فيه .

أصله : ما رواه عبد الله بن قرط الشمالي أن النبي ﷺ قال : « أفضل الأيام يوم النحر . ثم يوم القر » .

قال : وقرب إلى رسول الله ﷺ بدناناً خمساً أو ستاً ، فطفق يزلفن إليه بأيتهن يبدأ ، فلما وجبت جنوبها قال كلمة لا أفهمها . فسألت بعض من يليه : ماذا قال رسول الله ؟ فقال : قال رسول الله ﷺ : « من شاء اقتطع » . فهذه إباحة الأخذ على وجه التملك ، والانتفاع بالمأخوذ ،

بمتاعهم قالوا حين رموا به : من أخذ شيئاً فهو له . فأخذ ذلك قوم من المسلمين فهو لهم ، أخرجوه أو لم يخرجوه ؛ لأن هذه هبة من الملاك للأخدين . وقد تمت الهبة بقبضهم . فإن أرادوا الرجوع فيه فلم يكن ذلك قبل أن يسخرجه الأخذون إلى دار الإسلام كما هو الحكم في الهبة . وإن أخرجوه أو بلغوه موضعاً يقدر فيه على حمله لم يكن لهم أن يرجعوا فيه ؛ لأنه حدث فيه زيادة بصنع الموهوب له . فإنه كان مشرقاً على الهلاك في مضيق ، وقد أحياه بالإخراج من ذلك الموضع ، فالزيادة في عين الموهوب تمنع الواهب من الرجوع ، ولكن هذا الحكم فيما إذا أخذه من سماع مقالة المالك منه ، أو عن بلغه فاما من لم يسمع ذلك أصلاً إذا أخذ شيئاً فأخرجوه كان عليه أن يرد إلى مالكه ؛ لأن من علم بمقالته فإنما أخذه على وجه الهبة . فيكون ذلك قبضاً متمماً للهبة ، ومن لم يعلم ذلك فهو إنما أخذه لا على وجه الهبة بل على وجه الإعانة لمالكه في الرد عليه . فلا يثبت الملك له بهذا الأخذ .

فإن قيل : هذا إيجاب لمجهول ، فكيف يصح بطريق الهبة ؟ ، قلنا : لأن هذه جهالة لا تفضي إلى المنازعة . فالملك إنما يثبت عند الأخذ ، وعند ذلك ، الأخذ متعين معلوم ، وكان المالك بهذا اللفظ أباح أخذه على وجه الهبة منه ، وهذه الإباحة تثبت مع الجهالة .

أصله : ما رواه عبد الله بن قرط الشمالي أن النبي ﷺ قال : « أفضل الأيام يوم النحر . ثم يوم القر » يعني الثاني من أيام النحر ؛ لأن الحاج يقرون فيه بمنى . قال : وقرب إلى رسول الله ﷺ بدناناً خمساً أو ستاً ، فطفق يزلفن إليه بأيتهن يبدأ ، فلما وجبت جنوبها قال كلمة لا أفهمها . فسألت بعض من يليه :

أوجبها رسول الله ﷺ مع الجهالة . فما يكون من هذا الجنس يتعدى إليه حكم هذا النص . ولو أن الأمير بعد انهزام المشركين نظر إلى قتلى منهم ، عليهم أسلابهم ، وهو لا يدري من قتلهم ، فقال : من أخذ سلب قتيل فهو له . فأخذها قوم ، فذلك لهم نفل . وإن لم يأخذوا حتى عزل الأول وجاء أمير آخر ثم أخذوا ذلك قبل أن يعلموا بعزله أو بعد ذلك فإن الثاني يأخذ

ماذا قال رسول الله ؟ فقال : قال رسول الله ﷺ : « من شاء اقتطع » ^(١) . فهذه إباحة الأخذ على وجه التعميل ، والانتفاع بالمأخوذ ، أوجبها رسول الله ﷺ مع الجهالة . فما يكون من هذا الجنس يتعدى إليه حكم هذا النص . يقرر أن مجرد الإلقاء بغير كلام يفيد هذا الحكم . فإن الإنسان يثر السكر والدرهم في العرس وغيره ، وكل من أخذ شيئاً من ذلك يصير مملوكاً له ، ويجوز له أن يتشفع به من غير أن يتكلم الناصر بشيء . وقيل : بأن الحال دليل على الإذن في الأخذ ، فإذا وجد التصريح بالإذن في الأخذ ، فلأن يثبت هذا الحكم كان أولى . وعلى هذا لو وضع الإنسان الماء والحمد على داره فإنه يباح الشرب منه لكل من مر به من غني أو فقير لوجود الإذن دلالة . وإذا غرس شجرة في موضع لا ملك فيه لأحد وأباح للناس الإصابة من ثمارها فإنه يجوز لكل من مر بها أن يأخذ من ثمارها فيتناوله . وكل ذلك مأخوذ من الحديث الذي روي . ولو أن الأمير بعد انهزام المشركين نظر إلى قتلى منهم ، عليهم أسلابهم ، وهو لا يدري من قتلهم ، فقال : من أخذ سلب قتيل فهو له . فأخذها قوم ، فذلك لهم نفل ، لأن المسلمين لم يأخذوها ، فيكون هذا في معنى التنفيل قبل الإصابة والأصح أن نقول : هذا تنفيل بعد الإصابة . ولكن الإمام أمضاء باجتهاده والمختلف فيه بإمضاء الإمام باجتهاده يصير كالمتمفق عليه ، حتى إذا مات أو عزل وولي غيره لم يسترد من الآخرين شيئاً من ذلك . وإن لم يأخذوا حتى عزل الأول وجاء أمير آخر ثم أخذوا ذلك قبل أن يعلموا بعزله أو بعد ذلك فإن الثاني يأخذ كله منهم فيرده في الغنيمة ؛ لأن التنفيل الأول قد بطل بعزله قبل حصول المقصود ، فالمقصود هو الأخذ ، فإذا بطل تنفيله قبل حصول هذا المقصود صار كأن لم يكن وقد تقدم نظيره فيما إذا نفل قبل الإحراز ثم مات أو عزل قبل الإصابة واستعمل غيره ، فإنه يبطل حكم ذلك التنفيل . ففي التنفيل بعد الإصابة هذا أولى . وهو بمنزلة قضاء لم ينقله قاض حتى عزل واستقضى غيره ممن يرى خلاف ذلك ، ثم فرع على الأصل الذي بينا أن التنفيل عند حضرة القتال يكون على ذلك القتال خاصة ، وعند دخول

(١) أخرجه : أبو داود في المناسك [١٥٣/٣] الحديث [١٧٦٥] والإمام أحمد في مسنده [٤٧٧/٤] الحديث [١٩٠٩٩] .

كله منهم فيرده في الغنيمة. فإن خرجوا إلى دار الإسلام ثم قفلوا إلى دار الحرب فقتل رجل قتيلاً من المشركين فلا سلب له. ولو بلغهم أن العدو دخلوا دار الإسلام فخرجوا يريدونهم، فقال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه. فهذا على ما أصابوا في وجههم ذلك، في دار الإسلام ودار الحرب، إلى أن يرجعوا إلى منازلهم. وإن لقوا العدو في دار الإسلام ثم قال الأمير ذلك فهذا على ذلك القتال خاصة. ولو أن الأمير بعث في دار الحرب سرية إلى حصن وقال: ما أصبتم منه فلكم الربع من ذلك، فأقاموا عليه أياماً يقاتلون، ثم لحقهم العسكر فقاتلوا معهم حتى فتحوا الحصن فلا نفل للأولين.

قال: ولو بعث الإمام سرية من دار الإسلام وعليهم أمير ثم عزل أميرهم وبعث أميراً آخر. وقد نفل الأول قومًا نفلاً فأخذوه، فإن كانوا أخذوا ذلك قبل علمه بعزله فذلك سالم لهم وكذلك إن كان ابتداء التنفيل

دار الحرب قبل أن يلقوا قتالاً يكون باقياً إلى أن يخرجوا إلى دار الإسلام. يقول: فإن خرجوا إلى دار الإسلام ثم قفلوا إلى دار الحرب فقتل رجل قتيلاً من المشركين فلا سلب له؛ لأن حكم ذلك التنفيل قد انتهى بخروجهم إلى دار الإسلام، وهذه دخلة أخرى، فإن لم يجدد الإمام تشييداً غيرها ثم يكن للقاتل السلب. ألا ترى أنهم لو أقاموا سنة ثم رجعوا لم يكن للقاتل السلب بالتنفيل الأول؟ ولو بلغهم أن العدو دخلوا دار الإسلام فخرجوا يريدونهم، فقال الأمير: من قتل قتيلاً فله سلبه. فهذا على ما أصابوا في وجههم ذلك، في دار الإسلام ودار الحرب، إلى أن يرجعوا إلى منازلهم. وإن لقوا العدو في دار الإسلام ثم قال الأمير ذلك فهذا على ذلك القتال خاصة. لما بينا أن المطلق من الكلام يتقيد بما هو الغالب من دلالة الحال في كل فصل. ولو أن الأمير بعث في دار الحرب سرية إلى حصن وقال: ما أصبتم منه فلكم الربع من ذلك، فأقاموا عليه أياماً يقاتلون، ثم لحقهم العسكر فقاتلوا معهم حتى فتحوا الحصن فلا نفل للأولين؛ لأنه إنما أوجب لهم النفل فيما يصيبون من قتالهم دون من بقي من العسكر. والمقصود كان تحريضهم على فتح الحصن والإصابة. ولم يحصل ذلك بهم. ألا ترى أن العسكر لو فتحوا الحصن دون أهل السرية لم يكن لأهل السرية من النفل شيء، وإن كان الفتح بمحض منهم، فكذلك إذا كان الفتح بقتال جميع أهل العسكر. قال: ولو بعث الإمام سرية من دار الإسلام وعليهم أمير ثم عزل أميرهم وبعث أميراً آخر. وقد نفل الأول قومًا نفلاً فأخذوه، فإن كانوا أخذوا ذلك قبل علمه بعزله فذلك سالم لهم وكذلك إن كان ابتداء التنفيل منه قبل أن يعلم بالعزل؛

منه قبل أن يعلم بالعزل . فأما إذا نفل الأول بعدما جاء الثاني وأخبره بعزله فتتفيله باطل . وإن جاءه الكتاب بأن الإمام قد بعث فلاناً أميراً على السرية ، فما لم يقدم عليه فلان فهو أمير على حاله يجوز تنفيله .

وهذا لأنه لا يجوز ترك المسلمين سدئ ليس عليهم من يدبر أمورهم في دار الإسلام ولا في دار الحرب . فما لم يقدم الثاني كان التدبير إلى الأول ، فيصح منه التنفيل ، إلا أن يكون الإمام كتب إليه : إنا قد عزلناك واستعملنا فلاناً ، أو لم يذكر هذه الزيادة ، فحيثما يصير هو معزولاً لا يجوز تنفيله بعد ذلك . ولو كان الأمير الأول حين استعمل أمر بأن يدخل بالقوم أرض الحرب فلم يدخل بهم حتى جاءه كتاب الإمام : إنا قد أمرنا فلاناً ، فلا يبرح حتى يأتيك . فعجل فدخل بهم أرض الحرب ونفل لهم نفلاً ، فذلك باطل . ولو واجهه بذلك فدخل بهم دار الحرب بغير أمره ، ولم يكن أميراً ، فلا يجوز تنفيله . ولو كان الكتاب أنه : إنك الأمير فادخل

لأنه أمير ما لم يعلم بعزله أو يأتيه من هو صارفه ويخبره بعزله . فأما إذا نفل الأول بعدما جاء الثاني وأخبره بعزله فتتفيله باطل ؛ لأنه التحق بسائر الرعايا . وإن جاءه الكتاب بأن الإمام قد بعث فلاناً أميراً على السرية ، فما لم يقدم عليه فلان فهو أمير على حاله يجوز تنفيله . ألا ترى أنه لو كان أمير مصر كان له أن يصلي الجمعة إلى أن يقدم صارفه .

وهذا لأنه لا يجوز ترك المسلمين سدئ ليس عليهم من يدبر أمورهم في دار الإسلام ولا في دار الحرب . فما لم يقدم الثاني كان التدبير إلى الأول ، فيصح منه التنفيل ، إلا أن يكون الإمام كتب إليه : إنا قد عزلناك واستعملنا فلاناً ، أو لم يذكر هذه الزيادة ، فحيثما يصير هو معزولاً لا يجوز تنفيله بعد ذلك ؛ لأنه صار أميراً بخطاب الأمير إياه ، عند التقليد فيصير معزولاً بخطابه إياه بالعزل ، والخطاب ممن نأى كالخطاب ممن دنا . ولو كان الأمير الأول حين استعمل أمر بأن يدخل بالقوم أرض الحرب فلم يدخل بهم حتى جاءه كتاب الإمام : إنا قد أمرنا فلاناً ، فلا يبرح حتى يأتيك . فعجل فدخل بهم أرض الحرب ونفل لهم نفلاً ، فذلك باطل ؛ لأن نهي الإمام إياه عن دخول أرض الحرب قد وصل إليه بكتابه فصار كما لو واجهه به . ولو واجهه بذلك فدخل بهم دار الحرب بغير أمره ، ولم يكن أميراً ، فلا يجوز تنفيله . ولو كان الكتاب أنه : إنك الأمير فادخل بهم ، فإذا أدركك فلان فهو الأمير دونك ،

بهم ، فإذا أدركك فلان فهو الأمير دونك ، فجميع ما صنع الأول من النفل جائز حتى يلقاه الأمير الآخر . ولو كتب إليه : أنت الأمير حتى يلقاك فلان ، فهذا والأول سواء . ويستوي إن كان قلده قبل هذا مطلقاً أو لم يقلده . ولو أن قوماً من المسلمين لهم منعة أمروا أميراً ودخلوا دار الحرب مغيرين بغير إذن الإمام فأصابوا غنائم خمس ما أصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة . فإن نفل أميرهم فذلك جائز منه ، على الوجه الذي كان يجوز من أمير سرية قلده الإمام وبعثه .

والأصل فيه إمامة الصديق - رضي الله عنه - فذلك الإمارة على أهل السرية تثبت باتفاقهم كما تثبت بتقليد الإمام .

ولو أن الخليفة غزا بجند فمات في دار الحرب أو قتل ، فقالت طائفة

فجميع ما صنع الأول من النفل جائز حتى يلقاه الأمير الآخر ؛ لأنه علق عزله بالتقائه مع الثاني ، فما لم يلتقيا فهو الأمير على حاله . وبعدما التقيا صار الأمير هو الثاني ، إن نفل جار تنفيله دون الأول . ولو كتب إليه : أنت الأمير حتى يلقاك فلان ، فهذا والأول سواء ؛ لأنه جعل لولايته غاية ، ومن حكم الغاية أن يكون ما بعده بخلاف ما قبله . ويستوي إن كان قلده قبل هذا مطلقاً أو لم يقلده ؛ لأن بعد التقليد مطلقاً له ولاية العزل ، فله ولاية التوقيت في ذلك التقليد أيضاً . وإذا ثبت التوقيت بهذا الكتاب صار كأنه هو صرح بقوله : فإذا أتاك فلان فهو الأمير دونك . ولو أن قوماً من المسلمين لهم منعة أمروا أميراً ودخلوا دار الحرب مغيرين بغير إذن الإمام فأصابوا غنائم خمس ما أصابوا وكان ما بقي بينهم على سهام الغنيمة ؛ لأنه باعتبار منعتهم يكون المال مأخوذاً على وجه إعزاز الدين فيكون حكمه حكم الغنيمة . فإن نفل أميرهم فذلك جائز منه ، على الوجه الذي كان يجوز من أمير سرية قلده الإمام وبعثه ؛ لأنهم رضوا به أميراً عليهم ، ورضاهم معتبر في حقهم ، فصار أميرهم باتفاقهم عليه . ألا ترى أن الإمامة العظمى ، كما تثبت باستخلاف الإمام الأعظم تثبت باجتماع المسلمين على واحد ؟

والأصل فيه إمامة الصديق - رضي الله عنه - فذلك الإمارة على أهل السرية تثبت باتفاقهم كما تثبت بتقليد الإمام . ألا ترى أن أهل البغي لو أمروا عليهم أميراً ودخلوا دار الحرب فنفل أميرهم شيئاً ثم تابوا جار ما نفلهم أميرهم ؟ ، باعتبار المعنى الذي ذكرنا . ولو أن الخليفة غزا بجند فمات في دار الحرب أو قتل ، فقالت طائفة من الجند : نؤمر فلاناً ، فأمره واعتزلوا . وقالت طائفة أخرى : نؤمر فلاناً

من الجند : نؤمر فلائاً ، فأمره واعتزلوا . وقالت طائفة أخرى : نؤمر فلائاً فأمره واعتزلوا ، فأخذت كل طائفة وجهاً في أرض العدو ، فأصابوا غنائم ، ونفل كل أمير نفلاً لقومه قبل الخمس أو بعد الخمس ، ثم التقوا في أرض الحرب واصطلحوا ، فالخليفة الذي قام مقام الأول ينفذ تنفيل كل أمير باعتبار أن قومه قد رضوا به أميراً عليهم ، وهم الذين أصابوا ما أصابوا من الغنيمة . فيجوز تنفيل كل أمير سواء التقوا في دار الحرب أو بعد ما خرجوا إلى دار الإسلام ، إلا أنهم إذا التقوا في دار الحرب فما بقي بعد النفل يقسم بين الفريقين على سهام الغنيمة . ولو بعث الخليفة عاملاً على الثغور ولم يذكر له النفل بشيء . فله أن ينفل قبل الخمس وبعد الخمس . إلا أن ينهاء الخليفة عن النفل ، فحيث لا يجوز له أن ينفل . فإن استعمل هذا العامل عاملاً آخر فنفل الثاني فإن كان الخليفة لم ينه الأول عن التنفيل جاز التنفيل من الثاني . وإن كان نهى الأول عن ذلك لم يجز التنفيل من الثاني . ولو

فأمره واعتزلوا ، فأخذت كل طائفة وجهاً في أرض العدو ، فأصابوا غنائم ، ونفل كل أمير نفلاً لقومه قبل الخمس أو بعد الخمس ، ثم التقوا في أرض الحرب واصطلحوا ، فالخليفة الذي قام مقام الأول ينفذ تنفيل كل أمير . باعتبار أن قومه قد رضوا به أميراً عليهم ، وهم الذين أصابوا ما أصابوا من الغنيمة . فيجوز تنفيل كل أمير سواء التقوا في دار الحرب أو بعد ما خرجوا إلى دار الإسلام ، إلا أنهم إذا التقوا في دار الحرب فما بقي بعد النفل يقسم بين الفريقين على سهام الغنيمة ؛ لأنهم اشتركوا في الإحراز . ولو بعث الخليفة عاملاً على الثغور ولم يذكر له النفل بشيء . فله أن ينفل قبل الخمس وبعد الخمس ؛ لأنه إنما استعمل على الثغور ليحفظها ويغزو أهل الحرب حتى ينقطع طمعهم عنها ، والنفل من أمر الحرب ، فإنه تحريض على القتال ، فمن ضرورة تفويض أمر الحرب إليه ، وجعل التدبير في ذلك إلى رايه ، أن يكون أمر التنفيل مفوضاً إليه . إلا أن ينهاء الخليفة عن النفل ، فحيث لا يجوز له أن ينفل ؛ لأن الدلالة يسقط اعتبارها إذا جاء التصريح بخلافها ، بمنزلة تقديم المائدة بين يدي الإنسان ، فإنه أذن في تناول دلاله ، إلا أن ينهاء عن ذلك . فإن استعمل هذا العامل عاملاً آخر فنفل الثاني فإن كان الخليفة لم ينه الأول عن التنفيل جاز التنفيل من الثاني . وإن كان نهى الأول عن ذلك لم يجز التنفيل من الثاني ؛ لأنه عامل للعامل الأول فيقوم مقام الأول . ألا ترى أن القاضي إذا استخلف وقد نهى عن القضاء في الحدود لم يكن لخليفته أن يقضي فيها وإن لم ينه عن ذلك كان لخليفته أن يقضي فيها

أن هذا العامل بعث سرية من الثغور وأمر عليهم أميراً فنفل أميرهم في دار الحرب للسرية سلب القتل ، فذلك جائز منه ، كما يجوز من العامل لو غزا بنفسه . ولو نهاه العامل أن ينفل أحداً شيئاً فنفل لم يجز تنفيله .

ويستوي إن رضي الجند بذلك أو لم يرضوا . وكان ينبغي أن يجوز تنفيله إذا رضوا به ، كما تثبت الإمارة له عليهم بعد موت أميرهم إذا رضوا به . ولكن الفرق بينهما أن هناك رضاهم لم يحصل على مخالفة أمر العامل ، بل حصل فيما لم يأمر العامل فيه بشيء ، فكان معتبراً . وهاهنا حصل رضاهم على مخالفة ما أمر به العامل فلا يكون معتبراً . فإن نفل أميرهم ثم لم يقسموا الغنائم حتى أخرجوها وأخبر أميرهم العامل بما نفل فرأى أن يجيز ذلك فليس ينبغي له أن يفعله . فإن أجاز ذلك جاز النفل وحل

فكذلك فيما سبق . ولو أن هذا العامل بعث سرية من الثغور وأمر عليهم أميراً فنفل أميرهم في دار الحرب للسرية سلب القتل ، فذلك جائز منه ، كما يجوز من العامل لو غزا بنفسه ؛ لأنه فوض إليه أمر الحرب وجعله نافذ الأمر على أهل السرية . وإنما بعثهم من دار الإسلام فكان أميرهم كأمير العسكر . وتنفيذ أمير العسكر جائز ، وإن لم يؤمر به نصاً ، لأن الحق في المصائب لمن تجب ولايته خاصة ، فكذلك تنفيذ أمير السرية . ولو نهاه العامل أن ينفل أحداً شيئاً فنفل لم يجز تنفيله ؛ لأن من قلده صرح بالنهي عن التنفيذ ، فيكون حاله في التنفيذ كحال العامل إذا نهاه الخليفة عن التنفيذ ، ولأنه ليس بأمر عليهم فيما لم يوله العامل ، فكان تنفيله كتنفيل سائر الرعايا . ويستوي إن رضي الجند بذلك أو لم يرضوا . وكان ينبغي أن يجوز تنفيله إذا رضوا به ، كما تثبت الإمارة له عليهم بعد موت أميرهم إذا رضوا به . ولكن الفرق بينهما أن هناك رضاهم لم يحصل على مخالفة أمر العامل ، بل حصل فيما لم يأمر العامل فيه بشيء ، فكان معتبراً . وهاهنا حصل رضاهم على مخالفة ما أمر به العامل فلا يكون معتبراً . كما لو أرادوا عزل أميرهم وتقليد غيره . فإن نفل أميرهم ثم لم يقسموا الغنائم حتى أخرجوها وأخبر أميرهم العامل بما نفل فرأى أن يجيز ذلك فليس ينبغي له أن يفعله ؛ لأن إجازته بمنزلة تنفيله بعد الإصابة . فإن أجاز ذلك جاز النفل وحل لمن أصابه أن يأخذ ما أصاب ؛ لأن هذا حكم من جهته في فصل مجتهد فيه ، وهو التنفيذ بعد الإصابة ، فيكون نافذاً .

فإن قيل : أصل التنفيذ كان باطلاً ، وإجازة ما كان باطلاً يلغو ، وإن حصل ممن يملك الإنشاء

لمن أصابه أن يأخذ ما أصاب. ولو كان العامل دخل دار الحرب مع العسكر ثم بعث سرية ولم يأمر أميرهم بالتنفيل ولم ينه عن ذلك ، فنفل أصحاب السرية نفلاً ، ثم جاءوا بالغنيمة إلى العسكر ، فإن تنفيل أمير السرية يجوز في نصيب أصحاب السرية خاصة. وإن كان العامل حين بعثهم نفل لهم نفلاً ، ثم نفل أميرهم أيضاً نفلاً ، فجاءوا بالغنائم ، فما نفل لهم العامل يرفع من رأس الغنيمة ، ويقسم ما بقي حين تبين حصص أصحاب السرية ، ثم ينفذ ما نفل أمير السرية من حصصهم من الغنيمة وما نفل لهم العامل. بخلاف الأول فهناك السرية مبعوثة من دار الإسلام ولا شركة لغيرهم معهم في المصاب ،

كما لو طلق رجل امرأة الصبي ، ثم بلغ الصبي فأجاز ذلك كانت إجازته لغواً ، وإن كان هو يملك إنشاء الطلاق الآن وعن هذا الكلام جوابان .

أحدهما : أن هناك أصل الإيقاع لم يكن موقوفاً ، لأنه لا مجيز له عند ذلك وهاهنا أصل التنفيل حين وقع كان موقوفاً ، حتى لو أجازاه العامل قبل أن يصيبوا الغنائم كان صحيحاً . فإن أراد أن يجيزه بعد الإصابة قلنا بأنه يجوز أيضاً .

والثاني : أن إجازته هاهنا إنما تتم بالتسليم إلى من نفل له الأمير ، فيجعل هذا التسليم بمنزلة الإنشاء ، لا قوله أجزت ، ووزانه من الطلاق أن لو قال الصبي بعد البلوغ : جعلت ذلك تطليقة واقعة ، فإنه يجعل ذلك إنشاء للطلاق منه ، وأوضح هذا لمن اشترى شيئاً إلى العطاء ، فإن الشراء فاسد ، فإن رأى القاضي أن يجيز هذا البيع حين خصم فيه إليه نفذ البيع بإجازته وحل للمشتري إمساكه ، وإن كان أصل البيع فاسداً عندنا. ولو كان العامل دخل دار الحرب مع العسكر ثم بعث سرية ولم يأمر أميرهم بالتنفيل ولم ينه عن ذلك ، فنفل أصحاب السرية نفلاً ، ثم جاءوا بالغنيمة إلى العسكر ، فإن تنفيل أمير السرية يجوز في نصيب أصحاب السرية خاصة ؛ لأن الجيش شركاء أصحاب السرية في المصاب هنا ، وليس لأمير السرية ولاية على الجيش ، إنما ولايته على أهل السرية خاصة ، فيجوز تنفيله في نصيبهم خاصة . وإن كان العامل حين بعثهم نفل لهم نفلاً ، ثم نفل أميرهم أيضاً نفلاً ، فجاءوا بالغنائم ، فما نفل لهم العامل يرفع من رأس الغنيمة ، ويقسم ما بقي حين تبين حصص أصحاب السرية ، ثم ينفذ ما نفل أمير السرية من حصصهم من الغنيمة وما نفل لهم العامل ؛ لأن ذلك كله لهم خاصة ، ولأميرهم ولاية عليهم ، فينفذ تنفيله فيما لهم خاصة . بخلاف الأول ، فهناك السرية مبعوثة من دار الإسلام ولا شركة لغيرهم معهم في المصاب ، حتى لو أن هذه السرية لم ترجع إلى العسكر

حتى لو أن هذه السرية لم ترجع إلى العسكر ولكنهم خرجوا إلى دار الإسلام من جانب آخر فإنه يكون الحكم كالحكم في السرية المبعوثة من دار الإسلام . وفي الوجهين لو أصابوا طعاماً كان لهم أن يأكلوا من ذلك ما أحبوا . ولو أنهم أصابوا غنماً أو بقرًا أو رمكاً ، فاستأجر الأمير من يسوقها إلى العسكر فذلك جائز في حق أصحاب السرية وحق أهل العسكر . ولو أن العامل كان نفلهم الربع ، ثم نفلهم أميرهم حين لقوا العدو على وجه الاجتهاد منه ، ثم لم يرجعوا إلى العسكر حتى رجعوا إلى دار الإسلام ، فإن نفل العامل لهم باطل ، ونفل أميرهم لهم جائز . وإن رجعوا إلى العسكر جاز نفل العامل لهم . وإن كان العامل نهى أمير السرية عن التنفيل

ولكنهم خرجوا إلى دار الإسلام من جانب آخر فإنه يكون الحكم كالحكم في السرية المبعوثة من دار الإسلام؛ لأنه لا شريك لهم في المصاب .

وفي الوجهين لو أصابوا طعاماً كان لهم أن يأكلوا من ذلك ما أحبوا . ألا ترى أنهم بعدما رجعوا إلى العسكر يباح لهم تناول من الطعام كما يباح لأهل العسكر ؟ وفي إباحة تناول الطعام المصاب كالباقى على أصل الإباحة بخلاف حكم التنفيل . ولو أنهم أصابوا غنماً أو بقرًا أو رمكاً ، فاستأجر الأمير من يسوقها إلى العسكر فذلك جائز في حق أصحاب السرية وحق أهل العسكر ؛ لأنه نظر لهم فيما صنع ، ومنفعة فعله يرجع إليهم جميعاً ، بخلاف النفل فالمنفعة فيه للمنفلين خاصة ، فهذا لا يجوز تنفيله في حصة أهل العسكر . ولو أن العامل كان نفلهم الربع ، ثم نفلهم أميرهم حين لقوا العدو على وجه الاجتهاد منه ، ثم لم يرجعوا إلى العسكر حتى رجعوا إلى دار الإسلام ، فإن نفل العامل لهم باطل ، ونفل أميرهم لهم جائز ؛ لأنهم حين خرجوا إلى دار الإسلام قبل أن يلقوا العسكر منهم في المصاب بمنزلة السرية المبعوثة من دار الإسلام ، وإنما نفل العامل لجماعتهم بالسرية ، وهذا التنفيل باطل على ما ورد به الأثر ولا نفل للسرية الأولى . فأما نفل أميرهم لهم فحصل على وجه الاجتهاد لبعض الخواص ، فيكون ذلك صحيحاً لاختصاصهم بالحق في المصاب . وإن رجعوا إلى العسكر جاز نفل العامل لهم ؛ لأن العسكر شركاؤهم في المصاب ، فكان في هذا التنفيل إبطال شركة العسكر معهم ، فيصح وإن كان يتعدى إلى إبطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل . وأما نفل أميرهم وإنما يجوز فيما هو حقهم خاصة دون ما يكون حصة أهل العسكر على ما بينا ، وإن كان العامل نهى أمير السرية

فنقله باطل لنهي العامل إياه عن ذلك . ونفل الإمام لهم جائز إن رجعوا إلى العسكر . وإن خرجوا من جانب آخر إلى دار الإسلام ، فذلك أيضاً باطل ويخمس جميع ما أصابوا ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة .

٨٩- باب : من النفل الذي يكون للرجل في الشيء الخاص ولا يدري ما هو

وإذا قال الأمير : من جاء بعشرة أثواب فله ثوب . فجاء رجل بعشرة أثواب مختلفة الأجناس فله عشرٌ كل ثوب منها . فإن معنى كلامه : فله ثوب منها ، وإن لم ينص عليه . وكذلك لو قال : من جاء بثلاثة من الدواب فله دابة . ولو جاء بالكل من جنس واحد فله واحد منها وسط . ولو قال : من جاء بدابة فله ثلثها ، فجاء ببقرة أو جاموس أو بعير ، لم يكن

عن التنفيل فنقله باطل لنهي العامل إياه عن ذلك . ونفل الإمام لهم جائز إن رجعوا إلى العسكر . وإن خرجوا من جانب آخر إلى دار الإسلام ، فذلك أيضاً باطل ويخمس جميع ما أصابوا ، والباقي بينهم على سهام الغنيمة ؛ لأن الحق في المصايب لهم خاصة . فليس في هذا التنفيل إلا إبطال الخمس وتفضيل الفارس على الراجل وذلك باطل . والله أعلم .

٨٩- باب : من النفل الذي يكون للرجل في الشيء الخاص ولا يدري ما هو

وإذا قال الأمير : من جاء بعشرة أثواب فله ثوب . فجاء رجل بعشرة أثواب مختلفة الأجناس فله عشرٌ كل ثوب منها ؛ لأنه أوجب له بالتنفيل عشرٌ ما يأتي به . فإن معنى كلامه : فله ثوب منها ، وإن لم ينص عليه . وهذا لا وجه لتصحيح كلامه إلا هذا ، فإن إيجاب الثوب مطلقاً لا يصح في شيء من العقود لاختلاف أجناس الثياب ، ثم ليس بعض الأثواب بأن يجعل له نفلاً بأولى من البعض ، والثياب إذا كانت مختلفة الأجناس لا تقسم قسمة واحدة ، فلهاذا كان له عشر كل ثوب منها . وكذلك لو قال : من جاء بثلاثة من الدواب فله دابة ؛ لأن هذا الاسم يتناول الأجناس المختلفة كالثياب . ولو جاء بالكل من جنس واحد فله واحد منها وسط ؛ لأن الجنس الواحد محتمل للقسمة . وعلى الأمير أن يراعي النظر للغائبين ولمن جاء به ، وتعام النظر في أن يعطيه الوسط مما جاء به . ولو قال : من جاء بدابة

من ذلك شيء . فإن كان القوم في موضع دوابهم الجواميس أو البقر ، إياها يركبون وإياها يسمون الدواب فهو على ما يتعارفونه . ولو قال الأمير : من أصاب جزورة فهي له . فجاء رجل بجزور أو بقرة لم يكن له من ذلك شيء ، وإن جاء بشاة ماعز أو ضأن فهي له . ولو قال : من جاء بجزور فهو له ، لم يستحق بهذا اللفظ البقر والغنم ، وإنما يستحق الإبل خاصة . وإن كان كل ذلك مما يجزر ولكن اسم الجزور لا يستعمل إلا في الإبل . ثم في القياس : إذا جاء ببعير قد ركب أو ناقة قد ركبت لم يستحق منها شيئاً .

وفي الاستحسان : له النفل إذا جاء بذلك كله . ولو قال : من جاء ببعير أو جمل فهو له ، فجاء ببختي فهو له . بخلاف ما لو قال : من جاء ببختي أو ببختية ، فجاء بجمل عربي أو ناقة . ولو قال : من جاء بشاة

فله ثلثها ، فجاء ببقرة أو جاموس أو بعير ، لم يكن من ذلك شيء ؛ لأن اسم الدابة لا يتناول إلا الحمار والفرس والبغل استحساناً . ألا ترى أنه لو حلف لا يركب دابة لا يتناول يمينه غير هذه الأنواع الثلاثة ؟ وحقيقة اللفظ هاهنا غير معتبر بلا شبهة . فإن أحداً لا يقول لو جاء بجارية يستحق النفل منها . واسم الدابة يتناولها في قوله ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ فعرّفنا أنه إنما يبنى هذا على معاني كلام الناس . فإن كان القوم في موضع دوابهم الجواميس أو البقر ، إياها يركبون وإياها يسمون الدواب فهو على ما يتعارفونه . فأما في ديارنا فاللدواب هي الخيل والبغال والحمير . ولو قال الأمير : من أصاب جزورة فهي له . فجاء رجل بجزور أو بقرة لم يكن له من ذلك شيء ، وإن جاء بشاة ماعز أو ضأن فهي له ؛ لأن هذا الاسم وإن كان حقيقة في كل ما يجزر ، لكن الناس اعتادوا استعماله في الغنم خاصة فإن الواحد منهم إذا قال لغيره : « اجزني من نعمك » فلأنما يفهم منه سؤال الشاة دون الإبل والبقر . ولو قال : من جاء بجزور فهو له ، لم يستحق بهذا اللفظ البقر والغنم ، وإنما يستحق الإبل خاصة . وإن كان كل ذلك مما يجزر ولكن اسم الجزور لا يستعمل إلا في الإبل . ثم في القياس : إذا جاء ببعير قد ركب أو ناقة قد ركبت لم يستحق منها شيئاً ؛ لأن الجزور اسم لما يكون معداً من هذا النوع للكر دون الركوب . وإنما ذلك قبل أن يركب . فأما ما ركب فهو لا ينحر للأكل عادة بعد ذلك . وفي الاستحسان : له النفل إذا جاء بذلك كله ؛ لأن الاسم يطلق استعمالاً على ذلك كله في العرف . ولو قال : من جاء ببعير أو جمل فهو له ، فجاء ببختي فهو له ؛ لأن الاسم يتناول الكل . بخلاف ما لو قال : من جاء ببختي أو ببختية ، فجاء بجمل عربي أو ناقة ؛ لأن البختي اسم خاص لجمال العجم فلا

فهي له . فذلك يتناول الذكر والأنثى معزراً كان أو ضائناً ، وكان ينبغي على هذا القياس أن لا يدخل فيه الماعز .

يتناول العربي . كما أن اسم العجمي في التنزيل لا يتناول العربي ، واسم البختي يتناول الذكر والأنثى . كما أن اسم الجمل يتناول الذكر والأنثى من الإبل العربي واسم البقر في التنزيل لا يتناول الجاموس ، فكان ينبغي على هذا القياس أن يتناوله لأنه اسم جنس . ألا ترى أنه يكمل نصاب البقر به في الزكاة ، وأنه يتناول قوله عليه الصلاة والسلام : « في ثلاثين من البقر تبيع أو تبعة » لكنه اعتبر العرف . وفي العرف ينفي عن الجاموس اسم البقر ، ولا يطلق عليه هذا الاسم إلا مقيداً كما يقال بالفارسية كاوميش بخلاف اسم البعير والجمل فإنه يطلق على البختي في كل لسان . ولو قال : من جاء بشاة فهي له . فذلك يتناول الذكر والأنثى معزراً كان أو ضائناً ، وكان ينبغي على هذا القياس أن لا يدخل فيه الماعز ؛ لأنه يختص باسم آخر ، وينفي عنه اسم الشاة كما في الجاموس ، ولكن اعتبر فيه معنى آخر وهو أنه يخلط البعض ببعض عادة . ويعد الكل شيئاً واحداً فيطلق اسم الشاة والغنم على الكل وهذا الوجه بخلاف الجاموس . واسم الكبش والتيس لا يتناول النعجة لأنه اسم نوع خاص ، واسم الدجاج يتناول الديك والدجاجة جميعاً . ألا ترى إلى قول ليبي :

باكرت حاجتها الدجاج بسحرة لأعل منها حين هب نيامها

وقال آخر :

لما مررت بدير الهند أرقني صوت الدجاج وضرب بالنواقيس

فأما اسم الدجاجة فلا يتناول الديك ، واسم الديك لا يتناول الدجاجة أيضاً وقد بينا هذا في إيمان الجامع فيما إذا قال : لا أكل لحم دجاج . فأكل لحم ديك حنث ولو عقد اليمين باسم الدجاجة لم يحنث . ولو عقد اليمين باسم الديك لم يحنث إذا أكل دجاجة . « حكم التنزيل في ذلك حكم قياس اليمين . والله أعلم .

٩٠. باب : من التنفيل في العسكريين يلتقيان

وإذا دخل العسكران من المسلمين أرض الحرب من طريقين ، فبعث أمير كل عسكر سرية ونفل لهم الثلث أو الربع . فالتقت السريتان عند حصن وأصابوا الغنائم ، ثم أرادوا أن يتفرقوا حتى ترجع كل سرية إلى عسكرهم . فإن الغنيمة تقسم بينهم على سهام الغنيمة . كأنه لا نفل فيها ولا مستحق لها سواهم . إذ ليست إحدى السريتين بأن تذهب بالخمس بأولى من الأخرى ، ثم ترجع كل سرية بما أصابها من القسمة إلى العسكر ، فيعطيهام أميرهم النفل من ذلك ويضم ما بقي إلى غنائمهم . فيخرج الخمس منها ويقسم ما بقي بين السرية وأهل العسكر . حتى إذا كانت إحدى السريتين ثمانمائة : أربعمئة فرسان وأربعمئة رجالة ، والسرية الأخرى أربعمئة : مائة فرسان وثلاثمئة رجالة . ثم ما أصاب الفرسان يقسم أخماساً : خمس ذلك للسرية التي هي قليلة العدد وأربعة أخماسه للسرية

٩٠. باب : من التنفيل في العسكريين يلتقيان .

وإذا دخل العسكران من المسلمين أرض الحرب من طريقين ، فبعث أمير كل عسكر سرية ونفل لهم الثلث أو الربع . فالتقت السريتان عند حصن وأصابوا الغنائم ، ثم أرادوا أن يتفرقوا حتى ترجع كل سرية إلى عسكرهم . فإن الغنيمة تقسم بينهم على سهام الغنيمة . كأنه لا نفل فيها ولا مستحق لها سواهم ، لأن كل أمير إنما نفل سريته بما أصابته ، ولا يتبين مصاب كل سرية إلا بالقسمة . فلهذا يقسم بين السريتين على سهام الخيل والرجالة من غير أن يرفع الخمس أولاً . إذ ليست إحدى السريتين بأن تذهب بالخمس بأولى من الأخرى ، ثم ترجع كل سرية بما أصابها من القسمة إلى العسكر ، فيعطيهام أميرهم النفل من ذلك ويضم ما بقي إلى غنائمهم . فيخرج الخمس منها ويقسم ما بقي بين السرية وأهل العسكر . حتى إذا كانت إحدى السريتين ثمانمائة : أربعمئة فرسان وأربعمئة رجالة ، والسرية الأخرى أربعمئة : مائة فرسان وثلاثمئة رجالة . فإمّا يقسم المصاب في الابتداء على خمس مائة فرسان وسبع مائة رجالة . ثم ما أصاب الفرسان يقسم أخماساً : خمس ذلك للسرية التي هي قليلة العدد وأربعة أخماسه للسرية الأخرى . وما أصاب الرجالة يقسم أسباعاً : ثلاثة أسباعه للقليلة

الأخرى . وما أصاب الرجالة يقسم أسباعاً : ثلاثة أسباعه للقليلة وأربعة أسباعه للأخرى . ويستوي في هذا الحكم إن كان الأميران كل واحد منهما نفل لسريته أو لم ينفل واحد منهما أو نفل أحدهما دون الآخر .

وأربعة أسباعه للأخرى . فبهذا الطريق يتبين حصة كل سرية من المصاب . ويستوي في هذا الحكم إن كان الأميران كل واحد منهما نفل لسريته أو لم ينفل واحد منهما أو نفل أحدهما دون الآخر ؛ لأن تنفيل كل أمير لا يجوز فيما هو حصة السرية الأخرى . فإنهم من أهل العسكر لا ولاية له عليهم . والله أعلم .

فهرس أبواب الثاني

الموضوع	الصفحة
من الامان الذي يشك فيه	٣
الخيار في الامان	١٢
الامان على غيره	٢١
الحربي يستأمن إلى معسكر المسلمين	٣٣
الحربي يستأمن إلينا ثم لمحده في أيديهم	٣٥
المراوضة على الامان بالجعل وغيره	٣٧
أمان الرسول	٤٣
السرية تؤمن أهل الحصن	٤٩
ما يتكلم به الرجل فيكون أمانًا أو لا يكون	٦٣
ما يكون أمانًا ممن يدخل دار الحرب	٦٦
أمن الرسول والمستأمن	٧٢
أهل الحصن يؤمنهم الرجل من المسلمين	٧٥
ما يكون أمانًا وما لا يكون	٧٨
من يكون أمانًا من غير أن يؤمنه أهل الإسلام	٩٠
من الامان بغير إذن الإمام	١٠٨
الحكم في أهل الحرب	١١٥
أبواب الأنفال	١٢١
النفل وما كان للنبي خالصًا	١٣٣
النفل في دار الحرب	١٤٢
النفل الذي يتفله أمير المعسكر	١٥٤
ما يبطل فيه النفل وما لا يبطل	١٦٠
النفل الذي يبطل بأمر الأمير	١٦٧
نفل الأمير	١٧٠
من النفل الذي يصير لهم	١٧٣

٢٧٠ — شرح كتاب السير الكبير

١٧٨ ما يجب من السلب بالقتل
١٨٠ من النفل لأهل الذمة والعبيد والنساء
١٨٧ من الشركة في النفل
١٩٠ من النفل المجهول
١٩٥ من النفل الذي يستحق بقتل القتيل
٢٠٣ ما يجوز فيه السلب إذا قتله
٢٠٦ السلب الذي لا يحزره المنفل له
٢٠٩ الاستثناء في النفل
٢١٧ النفل من أسلاب الخوارج
٢٢٩ من نفل الخيل ما يكون على العراب دون البرازين
٢٣٢ من يكون له النفل ومن لا يكون
٢٣٦ النفل على الدلالة من المسلمين
٢٤٨ ما يجوز من النفل في السلاح
٢٥١ ما يجوز من النفل بعد إصابة الغنيمة ومن يجوز ذلك منه
٢٦٤ من النفل الذي يكون للرجل في الشيء الخاص ولا يدري ما هو
٢٦٧ من التنفيل في العسكريين يلتقيان
٢٦٩ الفهرس

